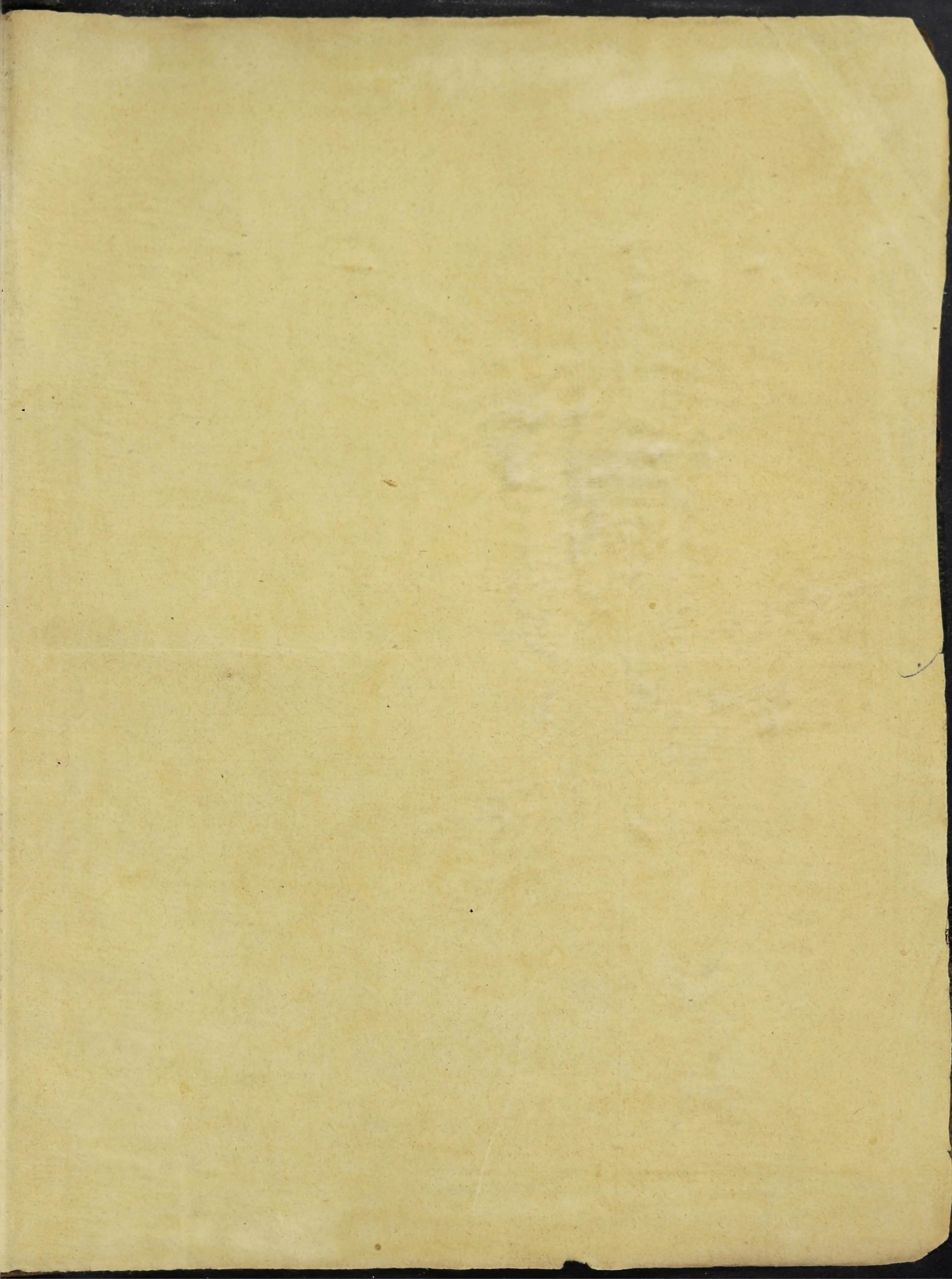


MS.-45

MS.-45
INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES
★
McGILL
UNIVERSITY

84-10.



والوجود والتجرب وغير ذلك واخا لم يتعرف بالعدو البرهان بحواب راسخا اما الواسطة في الثبوت واما الواسطة
في الدلائل والتعديني فقط والسؤال عن شرح مقدم على جميع الدلائل استعمله
فما لم يتعرف ما المراد بكم اخذوا من ان يتطرق السؤال عن بانه هل اخذوا من وجودها
انها عالم يعلم بوجوده لم يطلب حقيقة بقاء الحقيقة محيية وزاد ما لا وجود لاجهة لدون
قولنا لا جنى له ولا فعل له فلا يمكن تحديده بالاجزاء المحيية ولا مادة ولا صفة له
فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بل هو على جواره كتحديد الانسان بانه نفس بدن وبالحمل
للهميد والوجود ليس بمفهوم كيقوه هو حيلة لا ماء عنى العدم وهي حقيقة العدم للاداء
عنى العلة لوجوده والوجود نعم ينتج المبدء من مراتب التي دون مرتبة فوق التمام وهي قوايل
تعليلها انما في قوايلها من اولها والوجود وعوارضه عوارض الوجود كما اولها
والشخص بمقتضى الصدق على الكثرة والتورية والحيوة السانية والخيالية والعيشية
لشعور وغيره من العوارض التي تدور معه حيثما دار وعرضه هي الحسنة فهو لا يحقق
للفاعلية حقيقة بنفسه تحققا للعروض التي في السلب المحيية عنه وعنما اطارق السعي وخطاها
انما هي الوجود محدود للطفة المحدودة بالحدما جامع المانع والمنع عن وجود الغير
عن الضيق فللممكن محيية ذاتية تحاك عن مقام وجود الشيء ومهيية ذاتية تحاك عن
مقام كماله الثا نور قولنا وعلمنا البيت جمع اه ولم نتعرف في لقول آخر وهو
كسبي لا وجه له بل ظهر خلافه من انه ليس بسيط وليس له مهيية ذاتية ولا محيية
قولنا حقيقة ولكنها العلم بالحققة اكتناه لا يمكن الا حضورا والعلم
موردان احدهما علم الشيء بمعلومية له الثاني والحققة لاداة العقل و
غاية ما يمكن ان يكون كالفاني بالانسان الى المعنى فيه بل الحصول المنوط بحصول
مهيية لها مخطوطة في الثاني والخارج الضم غير ممكن كما هو مفاد الدلائل المذكورة ان
قلت فكيف يكون حقيقة الوجود المظم موضوع العلم الاول في المعنى الرابع قلت بقى للعلم
للعقل النظري العلم اخصوي للماو لكنه بالوجود والغنويات الحالية
كالوجود العام والوجود المطلق والتورية والخيالية والعيشية
والقننة وفيها عنى العوارض التي تدور معه حيثما دار وعرضه هي الحسنة فهو لا يحقق
ولذلك هو ان كانت غير حقيقة حقيقة الوجود حتى يحصل
الوجود العام البدني العنواني كما ذكرنا الا
وجه وان وجه الشيء هو الشيء
وجه وكلما كان للعقل تحصيل العنواني المظا الكثر والفرضي كان علمه نور

قولكم صورة العالم الطبيعي
لما رغبتم ان احدوا ان الصوري
ما بالاشي بالافعل كما ان الما و ما بالاشي بال
القوة و لما كان العقل الكلي جامع لجميع

يا واهي العقل لك المحامد يا من هو اخفى لفرط نوره
الى جنابك انتهى المقاصد انقأ هو الباطن في ظهوره

ان يكون قد اقترب باجلهم وباتى حديث بعده يؤمنون

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهي العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغي
لا يعرف ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلي الذي هو كصورة العالم الخبيث
وكفصل محصل له وباجمله جهة واحدة له وقد كانت النفوس متوسطة بين قول
قلت الفائدة والعائدة واما المراد به الفاعلة المسكنة بالحكمتين العلية والعملية
والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ سرعة استعمال بالنسبة الى الفن و
الكتاب وفي المصراع الاول اشارة الى ان الله هو المبدء وفي الثاني انه المنتهى كما بدت
تعودون يا من هو اخفى لفرط نوره اي لا حجاب مسدول ولا غطاء مفروب بينه
وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصوره بساكن فاخر اكناء نوره اذ المحيط حقيقة
لا يصير محذورا مستورا فالحجاب مرجعه امر غممي هو قصور الادراك وهو

الظاهر

هـ
ما لا يستغاضه صوره
بيني بيني ما سببه فلم يحقق

بنور وجهه استنار كل شيء ثم على النبي ص اقامة وبعد العبد لا يتم الهادي
وعند نور وجهه سواه في الدنيا والفرصات حجة لا زال مهديا الى الرشاد
يقول هادوم اقرأ كتابه منظومى لسقم جهل شافيه نظمها في الحكمة التي سميت
في الذكر بالخير الكثير سميت

الظاهر الباطن ظهوره اى في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك
وان جعلت كل شيء للتبديلية كان المصراع كالنتيجة للاول وفيه تحلية للناس
بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود المنبسط المشار اليه
يقوله ثم اينما قولوا ثم وجهه الله استنار كل شيء اى كل ماهية من ماهيات
عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواه وجودا كان او مصية في حق اما
الوجود الخافض والماضية فعكسها ظلمة اطلاق الفيض عليها باعتبار اصل
التعلق بالغير ثم بعد واجب الوجود على النبي الختمى ص اقامة هداية تكوينية
بباطنه وتشرقية بظاهره والى الفرع الاخر من الغزوات بياض الوجود بانوارهم
تلايلات السموات والارضون صلواتهم وبتدائى ببدائى الحمد والصلوة والعبد لا يتم
المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبر وار او تيا كتابها مينا وحوسبا
حسابا يسير الا زال مهديا الى الرشاد دماء لنفسه يقول متخجاستظها
بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحق انما الصفة النقية والفوائد المرممة من
العلوم الحقيقة هادوم اقرأ كتابه اقتباسا من الوحي الالهى منظومى لسقم جهل
شافيه هذا المصراع في موقع فحليل للمصراع الاول نظمها في الحكمة التي سميت
اى علمت في الذكر اى القرآن المجيد بالخير الكثير سميت قال نعم ومن يؤتى
الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله ثم والمؤمنون كل

لافت برسيد التور ابحارها مشحونة من درر سميت هذا اثر الفوائد
في صفات من خلد المحور يستافها موشع بالزهر اودعت فيها عقد العقائد
فيها انما الخاضع في المقصود بعون ربنا واجب وجود ازمة الامور طرايبه وكل مستمد من

وملائكة

امن باقده وكتبه ورسله الالهيه وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرة لا
عالمنا عقديا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل
اما انما افضل علم فلانها علم يقيني لا تقليدي فيه اصلا بخلاف سائر العلوم
لان فضيلة العلم انما بفضيلة موضوعه وانما بوثاقته ولائله او بشراف غايته
والكل حق هذا العلم بلا حاجة للبيان وانما ان معلومات افضل المعاصيات فلان
المعلوم بها هو الحق ثم شانه من صفاته وفعاله المبدع والمختر والكاتب وما يقرب
من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما
يجري مجراها لا فت اى الحكمة المتعالية والنظومة باعتبار اسمائها على مسائل الحكمة
المتعالية وقس على القصر البيت الثاني برسيد التور ابحارها مشحونة من درر سميت هذا اثر الفوائد
في صفات من خلد المحور يستافها موشع بالزهر اودعت فيها عقد العقائد
فيها انما الخاضع في المقصود بعون ربنا واجب وجود ازمة الامور طرايبه وكل مستمد من
انما الخاضع في المقصود بعون ربنا واجب وجود ازمة الامور طرايبه وكل مستمد من
مستمد من هذه هذه البيت في موضع التعليق والمصراع الاول اشار الى

لوجيد

اول ما سمعته من ابيك
والله اعلم بالصواب

العلم الصريح من عند الله تعالى
 وفيه بحث عن الحبيب المصطفى
 وفيه بحث عن الحبيب المصطفى

وهو ايضا بالان
الاول
المركب البغلي
المعدون وفيه

وَمِنْهَا كُنَّا بِالْبَيْتِ وَفِيهِ
بِحُجَّتِ عَنِ الذِّكْرِ لَمْ يَمُوتُوا

بمخ عن الذر له نعمة وشعر ليس
له تعقد ومنها كتاب النفس فيه
بمخ عن الذر له نعمة وشعر تعقد

توسط شمس

البديهي

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a dark, irregular stain along the left edge. A small, dark mark is visible near the top center. The page is otherwise empty of text or illustrations.

ان الوجود عند اصبل وبلد خالفنا علبل لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوي
الكون في

حقيقة
ما لا يثبت عليه الاثار المطلوبة واما ان لا يثبت فلم يكن الوجود التي هي عين متشبهة
الاثار وايضا كلما يرقم بكيفية في الادهان يحل ان يكون ما فية محفوظة مع تبدل وجوده
والوجود لا ماهية له وما هيته التي هو بها هي حقيقة الوجود ولا وجود زائدا عليها حتى يزدل
عنها وبقية نفسها محفوظة في الذهن في صالة الوجود اعلم ان كل ممكن روح تو
تو كيتي له ماهية ووجود والمهية التي يؤولها الكل الطبيعي ما يؤول في جواب ما هو ولم يقل احد من
الحكام باصالةهما معا اذ لو كانا اصلين لزم ان يكون كل شئ شيئين مباينين ولو لم التركيب ^{الحقيقة}
في الصاد والاول ولو لم ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها غير ذلك من الطول ^{القول} الفاسدة
بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والماهية اعتبارية ومفهوم حاك ^{عنه}
متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار وكما في النظم ان الوجود عندنا اصل قناتهما
ان الاصل هو الماهية والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي
فدس سر وهو المشاير اليه بقولنا بل من خالفنا علبل مثل ان الوجود لو كان حاصل في الاعيان
لكان هو وجودا فلا يرض وجود ولو جوده وجود الى غير النهاية وهو من يتفق بان الوجود موجود
بنفسه وان الوجود اخر فلا يذهب الامر الى غير النهاية وشر عليه ما مراد منه المذكورة باجوبها
في المطولات ولا نطلب هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى البعض ان المذهب المنصور وهو شئ الاول
قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسألة ان الوجود خبر بدعي ومعلوم انه لا شرف
ولا خبر في المفهوم والاعتباري والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي

كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في المهية كون المراتب في الاشتداد انواعا استنادا للمراتب

والكون الذهني يعني باثبات المظهر بانه ان المهية في الوجود الخارجي ترتب عليه الانوار المطلوبة
منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي المهية وهي محفوظة في
الوجود من بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والثاني في المقدم مثله والثالث
قولنا كذا نفى باثبات المظهر لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون شئ علة لشيء مع عدم
جواز التشكيك في المهية بانه لا يجب تقدم العلة على المعر ولا يجوز التشكيك في المهية
فاذا كانا من نوع واحد وجنس واحد كما في علية نار لنا دار علية الهوى والصور للجم
او العقل الاول والثاني وكون الوجود اعتبارا بالزوم كون المهية النوعية النارية مثلا في اهلانا
متقدمة والمهية النارية في اهلانا نار مؤخرة والمهية الجنسية الجوهرية في اهلانا جوهر متقدمة
بما هي في العلة وهي في اهلانا جوهر متأخرة بما هي في المعر فيلزم التشكيك في الذات وقد جمع جم
غير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول باصالته فالمقدم و
التاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم والتاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون
المراتب اي مراتب الشدب والضعيف غير المتشابهة كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان
الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا
لكل منها مهية متصلة استنادا للمراتب الشدب والضعيف في الاشتداد كما
الاستحالة انواع متخالفة عندهم وذلك المراتب غير متناهية حسب مبدأ المتصل انقسامها
غير متناهية فلو كان الوجود اعتبارا باكان في الوحدة والكثرة تابعا للمترع من اعنى المبدأ

كيف وبالكون عن سواء قد خرجت فاطنة الاشياء لولم يحكم بوصول وحدة ما
اذ غير مشاركة انت ما وجد الحق لا كلمته الالها الوحدة دارت مع من

وهي غير متناهية متصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصر من المبدء و
المنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كحيط ينظم شأنها ولا ينقسم به متفرقا فان كان
هنا امر واحد كما في المبدأ الفناء او غير الفناء حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا في الحق وبالكون المراد بها برادف الوجود عن سواء اي سواء
نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت فاطنة الاشياء اي المهيبة اذ الشيء بمعنى الشيء
وجوده وهو المهيبة وبيان هذا الوجه بحيث يدفع توهم المصادرة انه بانقاف الفرقين المهيبة من حيث
هي ليست الا هي وكانت بذاتها مساوية بالنسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فاما
الخرج طاعن الاسواء وبم صارت مستحقة لحمل وجود فان ختم معدوم الى معدوم لا يصبر منا
الموجودة وقول الخضم ان المهيبة من حيث هي وان كانت في حد الاسواء الا انها من حيثية مكثيرة
من الجاعل بعد الانساب اليه صارت مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانساب
ان تفاوتت حالها فاما بالتفاوت هو الوجود وان نحاشي الخضم عن اسمه وكانت تلك الاضافة
اشراقة لا مقولية لاهنا اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا كانت
مستحقة لحمل وجود لزم الانقلا ب وان لم يستحق كانت باقية على الاسواء هفت والسادس
قولنا
لوم بوصول الوجود وحدة ما حصلت اذ غير وهو المهيبة لان اصلها محل النزاع مشاركة
اذا كان كذلك ما وجد الحق ولا كلمته ولا صفاته الالها اي بحقيقة الوجود
الوحدة دارت معه بانه لولم يكن الوجود اصلا لم يحصل وحدة اصل لان المهيبة

مجرد ان يقول الخضم ان
نقد ان ما به التفاوت
هو الوجه بكونه نقلا
ما به التفاوت هو نفس الالها
والنسبة الاضافة والوحدة
اضر هو معنى صفر والحق
الضم مع لكنه غير متفق
المسند والمنتهى اليه اصل
الحرف اعتباري مخصوص
لا يتم المسند والمنتهى اليه
الحرف كما في زيد في الدار
فلم لا يكون الماهية والوجهية
ان قولنا زيد في الدار
صحيح وبيان القولين ان
اي تفاوت ومع ذلك اعتبار

مثار الكثرة ونظرها الاختلاف فان المهيئات بد وانما مختلفات ومتكثرات وينتشر غبار الكثرة
في الوجود فان الوجود يتكثر نوعا تكثر بكثر الموضوعات كما ان الوجود مركب ود عليه ظلال ^{حدة}
واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذي هو الهوية كالانسان كاتب والضاغط الكاتب ^{حدا}
اذا المفروض ان جهة الوحدة وهي الوجود اعتبارية والاصل هو شئبئة مهية الانسان ومفهوم
الكاتب والضاغط والمفاهيم ذاتها الاختلاف وتفتح الغيرة وابتدأ احدها من الاخر لا
ولم يتم مسألة التوحيد التي هي اس المسائل لا توجد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون
بين الواجبين المفروضين ما به الاشتراك حتى يتركب كل منهما ما به الاشتراك وما به الامتياز لان
المفروض ان ذاتها المهية والمهيئات المختلفة بالذات فلم يستقم استدلالهم على التوحيد بلزوم
التركيب لا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم
العلم والاداة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة
الوجوبية واحدة اذا المفروض ان لاجته وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي فمفهوم وجودها
واحدة وفي مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها
لافا ايضا على هذا التقدير ما هيته من المهيئات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات مع الذات ولا
توجد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصواد والاما هيئات المتخالفات التي لكل منها
جواب عند السؤال عنه بما هو يوقى حقها ابن المجرى من المادى وابن السماء من الارض وابن
الانسان من الفرس وهكذا فابن وجه الله الواحد المشار اليه بقوله نعم اينما تولوا فثم وجه الله

يعطى اشراكه صلاح المقسم كذلك اتحاد معنى العقد وان لم يكن اعتقاداً وارتفع اذا التقين اعتقاداً ومنع

ومعلوم ان وجه الواحد واحد وان كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله نعم وما امرنا الا واحدة
بجلاف ما اذا كان الوجود الذي يدور عليه الوحدة بل هي غير اصلها فانه يتوافق فيه المتخالفات
ويشارك فيه المتماثلات وهو الجهة الثورية التي انطس فيها الظلمات وهو كنهه ومشيته ورسمه
وغيره من الصفات الفعلية في اشراك الوجود هذه المسئلة ايضاً من امهات المسائل الحكيمة
فما يثبت حقيقة مذهب الفيلسوفين الذي ينبغي ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركاً
فيه لجميع الاشياء ومعلوم ان مفهوم واحد لا يتخرج من حقائق مشابهة بما هي مشابهة لم يكن
الوجودات حقائق مشابهة بل مراتب حقيقة مقولة بالشك والذليل عليه من وجوه الاول ما
اشر اليه بقولنا يعطى اشراكه اي اشراك الوجود معنى صلاح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود
الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا المقسم لا بد وان يكون
مشركاً بين الاقسام والثاني ما اشر اليه بقولنا كذلك اي يعطى اشراكه اتحاد معنى عدم اذا لا
تمايز له في العدم والوجود فقبضه ونقبض الواحد واحد ولا يرتفع القبضان والثالث انه
ليس اعتقاداً اي اعتقاد الوجود ارتفع اذا اي حين التقين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظا
الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والالزالي اعتقاد الوجود بوزن الاعتقاد الخصوصية اعتقاد
مبتدأه ام منع والجملة خبر للعين تقريره انا اذا اقمنا الدليل على ان العالم لا بد له من مؤثر
وجود اعتقدنا وابقنا بوجود المؤثر ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب وجوده او عرضي لم يقدح
ذلك التردد في الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدّلنا ذلك الاعتقاد باعتقاد

وانكلا اننا الجليل وخمنا فدا بالقطيل من

انه يمكن ارتفاع الاعتقاد بانه واجب لا يرتفع الاعتقاد بانه واجب فلو لا اشتراكه لا يرتفع
الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاده واجب لثاني بط فامقدم مثله والرابع ان كلاما من
الموجودات اللافقية والافقية اية الجليل حل حلاله وعلامة كما قال في كتابه المجدي
ايثاني الافيافي وفي انفسهم حتى يبين لهم انه الحق وعلامة الشئ لا يثابته من جميع الوجوه بل
يكون كالفى من الشئ وهل يكون الظلمة اية النور والظل اية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا
بين الموجودات لما كانت بانه نعم والحال ان الموجودات بما هي موجودات ثابتة نعم مسطوية
في كتابه التكويني الافيافي وكتاب التكويني الانفسى كما ذكر في مواضع من كتابه الشدوي الموافق
لها موافقة الوجود الكنى واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصنا كاني الحسن
الاشعري واني الحسن البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين للاشتراك المعنوي
حدثنا من المشاهدة والسحنة بين العلة والنعم والحال ان السحنة كسحنة الشئ والقي من
شرايط العلوية والنعم فدا بالقطيل اي عن معرفة ذاته نعم وصفاته لانا اذا قلنا انه
موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البدئي الواحد في جميع المصايق وان كان بعض مصايقه
فوق ما لا ينشأ هي بما لا ينشأ هي عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وفي عين محدودا بانه ظلا
وفي الاصل شيئا فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرق منه ومن لوازمه فوالمركوم من
رايحه المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقبضها
ونقبض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدء الوجود ونعوذ بالله منه وان نفهم

ألا وجوداً غير المهيبة تصوراً وتقدماً هوته لصحة التلب على الكون فقط ولا نقلاً حكمة الوسط

شياً فند عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا إذا قلنا انه ذات مدونة لذوات وانه شيء مشي الأشياء
فاما ان يفهم الذات والاشياء نعم عما يقول الظالمون علواً كبيراً واما ان يعطل ومثله القول في
الصفات فاما اذا قلنا انه عالم او باعالم بعنوان اجزائه اسمائه الحسن في الادعية والايراد واما
ان يعنى من ان ينكشف له بالشيء فقد جاء الاشتراك ولو اذمه ولا فقد جاء المحذور ان الاخر
فعطوا العقول عن المعارف والادكار الا عن مجزء خلفه اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب تشابه المفهوم بالمصدان وكما س ما اشر اليه بقولنا تمامه
اي لا ادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه للاشادات عن القوم
وهو ان مخففة عن المثقلة جعله اى جعل الوجود قائماً لا بيات ابطاء وهو تكرار
القافية المعيبة عند بلغاء فدل على ان له معنى واحداً ولو كان مشتركاً لفظياً لم يلزم من الحمل
المذكور ابطاء كما لو جعل لفظ العين قوا في الاميات بل ينبغي ان يحكم بالتحسين لانه بصيرتها
من باب تجنيس القافية المعدود من الحسنات البديعة في رايه الوجود على المهيبة
خلاف الاشعري حيث يقول بعينه لها ذهناً بمعنى ان المفهوم من احدها عين المفهوم من الآخر
لان المحققين من الحكماء قالوا بواوثة عليها في الذهن للعين بل ولا في حاق الذهن بل يتجمل
وتعمل من العقل فان الكون في الذهن اى وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
لكن العقل من شأنه ان يلاحظها واحدها من غير ملاحظة شيء من الوجود بل بنحو عدم الاعبا
لا اعتبار بعدم وعبارة اخرى بعد العمل الشديد في تجلية المهيبة عن مطلق الوجود ليست المهيبة

ولا نفكك منه في العقل ولا نحاذ الكل والتسلسل

بالحمل الاولي الذاتي وجود وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التخليه والتجريد
 ان الوجود عارض للمهيته عروضا وهنيا بكيفية نفس شبيهة للمهيته لا خارجا مقضيا لوجود المعروض
 سابقا تصور واتخاذ هوية في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربع على العروضا اول قولنا الصفة المتلب
 المعهودة بين الفوم يجعل الاضافة واللام للعدم على الكون فقط اى يصح سلب الوجود عن المهيته ولا
 يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ثباتها عنها فليس عينا ولا جزء لها والثاني قولنا لا فقار حملة
 اى حمل الوجود على المهيته الى الوسط اى ما يفرق قولنا لانه كما عرفت الشئ قولنا العقل موجود
 مفقرا الى الدليل وحمل المهيته وذاتياتها غير مفقرا اليه لان ذاتي الشئ بين اليتون له فليس عينا
 ولا جزء لها والثالث قولنا لا نفكك للمهيته والتشكيك للتوحيه اشارة الى التحليل والعمل المذكورين
 منه اى من الوجود في العقل اى تعقل المهيته كهيته المثلث وتعقل عن وجودها الخارجى والذ
 وغير المعقول غير المعقول ثبت فلو ادنه عليها والرابع قولنا لا نحاذ الكل اى للزوم اتخاذ كل
 المهيئات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض
 حلا او ليا لان الكلام في العينية والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بطم بالضرورة وعلى هذا التقدير
 لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشواذ ولان
 ما فاولا في مقام شتيان المهيئات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاتحاد لزوم التسلسل لو كان
 الوجود جزءا للمهيته بينا للزوم انه على هذا كان لها جزء اخر موجود لا مشاع تقوم الوجود با

٢ مقام وجودها الحقيقة
 واما

وكفر كما المطلق من الحصر ويدل عليها مطلقا عما هو

المعذور فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية الى
غير النهاية فيمتنع بفعل مهية من الماهيات بالكثر وهو بطلاننا تصور كثير من الماهيات مجيع ذاتها
الاولى والثانية وانكار ذلك مكابرة ويكون هذا سلسلا ان كانت هذه الاجزاء الممتدة
خارجية ثم واما ان كانت اجزاء عقلية فلا نهما متحد في الوجود لا في مقام تجوهرها وانما هي
متمايزة بحسب نفس الامركيف وهذا ملاك سبها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية
واما على القول باصالة الوجود فنقول ان اتحادها في الوجود في مهيات ليسا بطائفة خارجية واما في
مهيات المركبة الخارجية فهي عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متمايزة يلزم
السلسلا فيكون التمسك في موضع ما يكفي في المحذورية وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود
كما المطلق منه وهو المفهوم الوجود المظم والحصر وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية
بحيث يكون الاضافة داخلية والمضاف اليه خارجية ويدل عليها اي على المهية مطلقا تعميم في الفرد
عما وخصا اي عاما وخاصا بين الاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود
العين الغير المنافي للفردية وهذا كبر الدور على السنن طيفا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود
الحقيقي السمع الصدق على كثيرين لفظ الكل والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو وجود
الحقيقي لفظ الخاص والمقتد والجزم ويعنون المحدود والمحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاسرافيين لفظ
الكل على رب النوع والمقتض ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للماهية المفهوم العام البدهي من

والحق مهيئاً بتبديده فسبق مع لا خوف أن نجد الفهلون في الوجود عند
أن مقتضوا عرض ^{لشيء} متعلق أو لم تصل سلسلة الكبرياء حقيقة ذات شكك نعم

الوجود وحده وأفراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المستحق بالقبض المقدس وإحشاء الوجود
الخاصة التي هي باطن الأعدام عن المهيئات والأولان كما هما زائدان على المهيئة كلك زائدان على ^{الشيء}
وليسا زائدين إنما الذاتي هو المفهوم العام للمحصص والاشاعة في المقامات الثلاثة بقولون بالعينية
أي ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا أفراد له سوى المهيئات المتخالفة في الحق نعم
أين صفة الحق الأول ثمة فالعلم الثاني يتحقق للقول المطابق للخبير عنه إذا طابق القول
ويتحقق للوجود الحاصل بالفعل ويتحقق للموجود الذي لا سبيل للبطلان إليه والأول ثمة حق من
جهة الخبير عنه حق من جهة الوجود حق من جهة أنه لا سبيل للبطلان إليه لكننا إذا قلنا أنه حق فلا ^{لنا} الوا
الذي لا يحاط به وبه يجب وجود كل باطل ألا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيئاً أي ما به هو
أنه إضافة الآية إليه نعم إشارة إلى أن المراد عينه الوجود الخاص الذي به موجود به
لا الوجود المظم المشترك فيه لأنه زائد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور ويجب الوجود الذي هو عين
الوحدة الحقيقة والهوية الشخصية ومقتضوا العرض لو كان وجوده عرضاً لمهيئة بأن يكون شيئاً
وجوداً كما أن الممكن مهيئاً وجود معلولته أي معلول الوجود العارض لأن كل عرض معلل
حقاً أنه عرف الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل فوجوده أما معلول المعروض والعلة متقدمة
بالوجود على المعروض ذلك الوجود الذي هو ملك التقديم أما عين ذلك الوجود المعروض فسبق هو
وجود المعروض مع لاحق هو الوجود العارض فلا يخد فبلازم تقدم الشيء على نفسه وأما غيره ^{لك}

الفهلوتون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعم مراتبا غنى وفقر تختلف كالنور حيث
ما تنقوى وضعف

الموجود المعرف تنقل الكلام اليه والفرض ان الوجود عارض وهو ايضا مع المعروض وهكذا واليه اشرفنا
بقولنا ولم نصل بسلسلة الكون الى الوجود كحداى الى حد فيلزم التشابه اما معاول الغير المعروض فيلزم
امكانه اذا العلوية للغير ينال الواجبته وانما لم تنعزل له لظهور بطلانه ذلك ان تدرجه في النظم
لان ذلك الغير اما يمكن فيه دوامه ومفصلة الدور تقدم الشيء على نفسه واقما واجب خفيته لان
الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينه الوجود للذات من خواص الواجب في بيان الافوا
في وحدة حقيقة الوجود بالفهلوتون من الحكماء والفهلوى مغربا يهلوى الوجود عندهم
حقيقة ذات اي صاحب تشكك تعم مراتبا مفعول نعم غنى وفقر على سبيل التشبيه فكذا شدة
وضعفا ونقصا وما وناخر وغير ذلك تختلف كالنور اي النور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود اذ
النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهر لغيرها
الذي هو ما هيئات هوائ الارواح وارضى الاستباه كالنور الحتمي الذي هو طبيعة متشككة ذات
مراتب متفاوته حيث ما تنقوى ذلك النور الحق وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس خلا
نوعا بل بالقوة والضعف فان المعبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهر للغير وهذا متحقق
في كل واحدة من مراتب الاشعة والاطلة فلا الضعف قارح في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا
القوة والشدة ولا المتوسط شرطاً ومقومة الا للمرتبة الخاصة بمعنى ما ليس بخارج عنها او
قارحاً فالقوى هو النور والمتوسط ايضاً هو هو وكذا الضعيف فالنور عرض عرض باعتبار

عند مشابيه حقائق ثابته هولي نراهق

مراتبه البسيط وكل مرتبة ايتض عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك حقيقة
الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشد والضعف والتقدم والناخر وغيرها يجب اصل تلك الحقيقة
فان كل مرتبة من الوجود بسيط ليس الشدة مركبا من اصل الحقيقة والشد وكذا الضعف ليس الا
الوجود والضعف عدم كالتور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل التور والظلمة لانها عدم و
كالحركة البسيطة حيث انها غير مركبة من الحركة والكنات بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا
التقدم في الوجود المتقدم ليس مقوما والا لتركيب الوجود بسيط ولا يلزم عارضا والا لكان
جائزا لناخر والحال ان جواز ناخره ساو جواز انقلاب وان لم يغير في اصل الحقيقة وكذا الناخر
للوجود المناخر وجميعها بما هي وجود ومقبسة الى عدم كاشعة واطلة مقبسة الى ظلمة ثمخنة
وبما هي مشتركة في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الاشياء فيه وبما ان ما به لا مبا في
شئ من الوجود عين ما به لا ثباتا وبما في شئ من المهيبة وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة
والضعف والكمال والنقص والتقدم والناخر تؤكد الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة
التي من حيث لا ضافة الى المهيبة لا مكانة كل ترجع الى اصل واحد وسنخ فاد وحدة ليست
من جنس الوحدات المشتملة والوجود عند طائفة مشايخ من الحكماء حقائق ثابته صفة
لحقائق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول يلزم التركيب يكون الوجود المظ جنسا ولا بالمصنفا
والشخصات يكون نوعا بل المطلق عرض لا يلزم لها بمعنى انه خارج محمول لانه عرض بمعنى المحمول

لازم معنى واحد لا ينزع قالها نوحدها لم يقع

بالضميمة وهو أي هذا المذهب لدى زاهق باطل لا معنى واحد لا ينزع مما أي من أشياء
طائفة ما الهامية لم يقع بناءً على ذلك أنه لو انزع مفهوم واحد من أشياء متخالفات بما هي
متخالفات بلا جهة وحدة بل الحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيراً والناس إلى بطلان المقدم مثله
بين الملازمة أنه يجب يكون المصادق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات الكثير
المكثرة أن قلت لا ثم بطلان إلى ادعاء الضرورة فيه غير مسموع والسندان الواحد الجنب
عنه الكثير النوعي والواحد النوعي عن الكثير العددى قلت فرق بين أن يكون الواحد عن الكثير
وبين أن يكون محنة الكثير والسندان من هذا القبيل أن قلت ليس يحمل النوع على الأفراد مثلاً
الحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بل ولكن الموضوع في الحقيقة جهة الوحدة في الأفراد فإن جماعاً
الكثرة في أفراد الإنسان مثلاً هي العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها معلوم أن كل شيء
في نفسه ليس إلا نفسه وأيضاً لو انزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات فاما
أن يعتبر هذه الخصوصية في صدق لم يصدق على الذي له خصوصية أخرى مما تحته وأما أن
الأخرى لم يصدق على ماله هذه وإن اعتبر المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير
وجود على حدة له يكون الواحد عن الكثير ثم كيف يكون الحقيقة بين مختلفين مهيبة واحدة
ولانفاوت بين المهية والحقيقة إلا باعتبار ادعاء الذهن والخارج بل مجرد هذا كاف في ابطال
مذهب المشايكة لأن مفهوم الوجود كالمهية الحقيقة وان كانت الخصوصية مانعة فالقدر

كان من ذوق الناقلة اقتض من قال لها كان له سوى الحصص

المشترك هو المحكى عنه وهو واحد واما صدر المناهين من فقد جعل في الاسفار والمبدء
والمعاد وغيرهما هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من جملات مختلفة من حيث
التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الذي الى ذوق الناقلة اي
التوفيق في العلم الاطراف لنا للمبالغة كما في التظهير في زيادة المباني تدل على زيادة المعاني
اقتض واحد من قال من المتكلمين ما نافية كان له اي للوجود افراد حقيقته متخالفه بما
الذات وبالمراتب كالحالبة او النقيضة سوى الحصص التي هي مفهوم الوجود المظم المتفاوت عند
بمجرد عارض الاضافة الى مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص للذهنية كباقي هذا السلب و
ذلك ذلك في الخارج حيث انها مماثلة مشقة في الوازم والافراد الخارجية المتخالفه على هذا
المشايين كالاجناس العالمة المتوسلة المتفاوتة بنفس ذاتها البسيطة والمراتب الخارجية
على مذهب الفصوليين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في المظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما
المذهب المنسوب الى ذوق المناهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى
الوجود فانهم قالوا حقيقته الوجود قائم بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما
التكثر في المهيئات المنسوبة الى الوجود وليس الوجود فيام بالمهيئات وعروضها واطلاق الوجود
على ذلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيئات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل
الشمس واللابن والنامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم

والحصة لكل مقيد ايجي نقيد جزء ومقد خارجي

حيث قالوا باصالة المهيبة يلزم عليهم القول بالثاني للوجود وان في دار التحقيق سجنين واصلين
واما نحن فنعتقد ان دوافعنا لا يقضي سجن واحد واصلا فاد اصالة الوجود واعتبارا من المهيبة
اذ الشبهة منحصرة فيها والامر في اصالة اليد وعليلها فان بطل اصالة الثاني يعني اصالة الاول ^{لصفا}
اليد هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود والمضاف ايضا انحاء الوجودات التي هي المغلفات بنفسها
المندياة بذاتها بالمرتببة الغير المنهاية في الشدة النورية بل اصطلاحنا على شتمتها بالمغلفات
والروابط المحضة لانهما اشياء لها التعلق والربط وثابتهما قول المتكلمين المذكور وما كان
هذا القول بظاهره باطلا اردنا فاوله بارجاعه الى الاول بنزول جميع ما قالوا في المفهوم على
الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب ^{المنسوب}
الى ادواف المناطيين و مرادهم بحصة التجليات التي لا تنلزم تكرار التجلي الا في النسب كما قالوا
لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع
اضافة الخصوصية داخله بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانهما في نفسهما طرفا هدف
كل معنوي اعني الحصة الحقيقة التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما
هي ربط محض بحيث لا ينج في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكل مقيد ايجي مقصور لضرورة ^{الشعر}
نقيد جزء بما هو نقيد لا بما هو نقيد ومقد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكل الا بالاعتبار
لاز القيد خارج والنقيد بما هو نقيد وانكاره خلا لا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل

للشيء غير الكون في الاعيان للحكم ايجابا على المعدوم
كون بنفسه لدى الازهان ولا تنزع الشيء في العموم من منضماتها العقلية

لا نفس له هذه الحقيقة في الوجود لذهي للشيء اي للمهية غير الكون في الاعيان
وهو الوجود الذي يثبت عليه الآثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهية هذا اشارة الى ما هو
التحقق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الازهان وهو الوجود الذي لا يثبت عليه تلك
الآثار لم نقل في الازهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدوق لا حاو في قيام
الاشياء بالمبادئ العالمية ولا سيما مبدأ المبادي ثم اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم
ايجابا اي تحكم حكما ايجابيا على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بخر من زيت بارد
بالطبع واجتماع التقضين مغايرة لاجتماع الصدين وثبوت شيء بشيء فرع ثبوت الميث له واد
ليس الميث له هنا في الخارج ففي ذهنه في الثاني قولنا لا تنزع الشيء في العموم اي ينصور
مفهوماته بصفها الكلية والعموم بخلاف ما به الامتياز عنها والصور اشارة عقلية والمعدوم المظ
لا يشاء اليه مظ فهو بخلاف الكلية موجود وليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جرت في ذهنه
والثالث قولنا صرف الحقيقة انه حقيقة كانت الذي صفة صرف ما فانه كثيرا الا لا اطلاق
منه ومن منضماتها اي غايباتها واجانبها كالمادة ولو احفظها العقل يرى اي يعرف فصرف الحقيقة
مفعول يرى فدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافية عن كل ما هو غير من اشياء
الاجنبية واحدا كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الشلج والعاج والعطن وغيرها
من الزمان والمكان والجهة وغيرها خالصة بالذات وبالعرض كان واحدا اذ لا مزية في صرف الشيء هو

والذات في انحاء الوجود احفظ جمع المقابلين منه قد لخص فجوهر مع عرض كيف اجمع ام كيف تحت كيف
كل قد وضع

هذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من نسخة المحذوف عنهما ما هو من غرائبه موجود بوجود وسبح
واذ ليس في الخارج لانه جهة نبعت لكثرة والاختلاط ففي صقع شاخ من الذهن وهذه الوجود
الثلاثة فوفها حلية لان بعضها يثبت المظهر من مسلك الموضوعية الموجبة وبعضها من مسلك
الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضاً وبعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التقوى
ولان مبادئها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا يحتاج اليها فيما عدا الاول وكذا مبادئ الاخرين
فلا وجه لقول المحقق الا وهي في الشواهد بعد نقل مسلك الكلية من الموافقة وشرح المقاصد
هذا داخل في الوجه الذي يثبت فيه بالحكم لا يجازي على العدم والذات اي المهيمنة ايها ذاتها في
انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية كانت واسافة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا
يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدق العقل ولكن عارضه وفار عن جمع المقابلين منه اي من
الحفاظ الذات والذاتي قد لخص ولم ينظر العقل ايضاً وهو مخ فجوهر مع عرض كيف اجمع
هذا تعيين للمقابلين بما التزم ان الحقائق الجوهرية بناء على ان الجوهر حيز لها وقد تفرق في
الذاتيات في انحاء الوجودات كما تنوq اليه دالة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر الوجودات
وغير حالة جتما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم في الذهن وهو محل مستغن
عنهما في وجوده والحال في المستغنى عرض ام منقطعة بمعق بل كيف تحت مقولة كيف كل من
المقولات التسع قد وضع هذا اشكال اخر اصعب من الاول بانه ان القوم قد عدوا العلم كيفانقلاً

فانكر الذهني قوم مطلق بعضا بما من حصول فرق وفيما بالاشباح الاشياء انطبعت وفيما بالافسوس انقلب

والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهر وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى
فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف واما قلنا هذا اصعب الاول انما العرض عرض عام للمقولات السبع العشر
في الكيف واما قلنا الكيفية من العرض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثيرا اشكال في كون الجوهر الذهني
عرضا اذ لا يصير جنسا بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهر كما الانسان والفرس او
كما او وضعها كالسطح او الانضاض الزمان يكون شي واحد مندرجا تحت مقولين وجمعا بجنسين فبهم شبه
واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالنور لم ان يكون شي واحد كيفا محسوسا وكيفانفسيا
معان هذا الاشكال جعل العقول حياري والافهام صرعا اختار كل مذهب ما فأنكر الوجود الذهني فزارا
من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلق وان كان بجو الشبح وجعلوا العلم بالشيء محجورا لاضافة بطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوي شي فاما بالذهن من حصول فيه في الشك
الذي للشويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال ان في لذهن عند تصورنا الجوهر من احداهما
ماهية موجودة في لذهن وهو معلوم وكل جوهر وهو غير قائم بالذهن فاعماله بل حاصل فيه حصول
الشيء في الرقمان والمكان وثابتهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفية
النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة شي واحد جوهر وعرضا وعلا ومعلوم ما او
كلها وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض شكل مخوف يبرأ من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث

والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهر وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى
فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف واما قلنا هذا اصعب الاول انما العرض عرض عام للمقولات السبع العشر
في الكيف واما قلنا الكيفية من العرض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثيرا اشكال في كون الجوهر الذهني
عرضا اذ لا يصير جنسا بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهر كما الانسان والفرس او
كما او وضعها كالسطح او الانضاض الزمان يكون شي واحد مندرجا تحت مقولين وجمعا بجنسين فبهم شبه
واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالنور لم ان يكون شي واحد كيفا محسوسا وكيفانفسيا
معان هذا الاشكال جعل العقول حياري والافهام صرعا اختار كل مذهب ما فأنكر الوجود الذهني فزارا
من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلق وان كان بجو الشبح وجعلوا العلم بالشيء محجورا لاضافة بطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوي شي فاما بالذهن من حصول فيه في الشك
الذي للشويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال ان في لذهن عند تصورنا الجوهر من احداهما
ماهية موجودة في لذهن وهو معلوم وكل جوهر وهو غير قائم بالذهن فاعماله بل حاصل فيه حصول
الشيء في الرقمان والمكان وثابتهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفية
النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة شي واحد جوهر وعرضا وعلا ومعلوم ما او
كلها وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض شكل مخوف يبرأ من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث

انطبع صورته فيها ففهيها امران احدهما شئ ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ^{المنطبعة} والصورة ثانيا هما
شئ قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة نفس عليه ما في مرآت الذهن هذا مذهبهم وفيه فيما
وقبل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس الاشياء انطبع في الذهن فلا يبرز
كون شئ واحد جوهر او عرضا او عرضا جوهر وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في تحوي الوجود فرع بقاء
ذاتي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه وما هيته في الذهن وانت خبير بان الوجود الذاتي على شئ
الوجود الذهني انما لا لها على وجود حقايق الاشياء ومهيئاتها في الذهن لا ما يغايرها في المهيته
وبوافيها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقابل هو السبب السند صدر الذهن انطبع في الاشياء
في الذهن بالانفس اي بانفسها ومهيئاتها وهي اي الحال ان نفس المهيئات انقلبت وقد بين
مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت وجودية المهيته مقدمة على نفسها فمع
قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والموجود الذهني والخارجي متخالفان بالحقيقة
فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في ذهنه لا استبعا لتبدل المهيته ايضا
فاذا وجد الشئ في الخارج كانت له مهية اما جوهر او كم او كيف ومن مقولة اخرى واذا تبدل
الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته وصار من مقولة الكيف عند هذا اندفع الاشكال
اذ مدار الجمع ان الوجود الذهني بان على حقيقة الخارجية اقوال مدار اشكال كون شئ واحد
جزئيا وكلها ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشئ بالنظر

وقيل بالتشبيه للمساخنة تسمية بالكيف عنهم مصفحة

ذات بذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث إذا وجد في الذهن انقلب كيفاً إذا وجدت
الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المفهوم الخارجي ثم ورد سؤالا آخر بانه انما يتصور هذا
الانقلاب كيفاً لو كان بين الموجود الذهني والخارجي مادة مشتركة كما قررنا في الهيكول البهيمية
وليس كذلك واجاب بانه انما يتصور هذه الانقلاب بسند على الانقلاب في مادة لو كان انقلاب امر في
صفته وصورته واما الانقلاب نفس الحقيقة بنماها الى حقيقة اخرى فلا نعم بفرض العقل للصورة
هذا الانقلاب امر بهما عاماً هذا منسب هذا السبب وهو بظاهره سخي لا تارة فائل باصلاً
المهية والى للمهية هذا العرض العريض مع كونها متارة الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما
اعترف به في الانقلاب الذي نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولاً بالتشكيك على مراتب فيها
اصل محفوظ وسخ باق لكنه لا يقول باصالة وقبل والفائل هو المحقق الذي انى بالتشبيه والمساخنة
متعلق بمفصلة تسمية اى تسمية بالكيف عنهم اى عن الحكماء مفصلة اى مروية عند المحقق
اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو
على المساخنة تشبهاً بالامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان
متحد بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهر الجوهر وان كما فكم وان كيفاً فكيف وهكذا
فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضية فليس فيه عند
لان العرض كما من المعرض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذائلاً للمهية فمفهوم

بجمل ذات صورة مقولة وحدها مع عاقل مقولة

العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذي يصدق العرض العام على العروض ولا منافاة
بين كون الشيء جوهرًا ذهنيًا بمعنى أنه مهيئ بحسب وجودها في الاعتناء أن لا يكون في الموضوع وبين
كونه عرضًا خارجيًا لا يفهم ذاته بحمل ذات أي بحمل الأولى الذي صورة علمية من كل معنى مقولة
من المقولات جوهرًا أو كيف وغيرها وأما بالحمل السابع فهو أن يكون كيف ولا منافاة كذلك
الحمل كما أن الحرفي جرت بأحد الحملين وليس بجرت في الآخر ولذا اعتبر في الشافعي وحدة الحمل أيضًا
الوحد الثمانية وهذا طريقه صدر المثلث في معنى الوجود الذهني من الأسفار أن الطبايع الكلية
العقيلة من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس تبصر
مصدرها تحت مقولة الكيف ثم شرع في استدقوره بما خلاصته أن الجوهر لا يأخذ في طبيعة نوعه
كالإنسان وكذا الكم في طبيعة نوعه كالسطح فلهذا جازى بما اشتمل عليها وكذا في بواقي الأجناس والأنواع
كيف ولوم توخدها لم يكن الأشخاص أيضًا جواهرًا وكمياتًا وغيرها بالحقيقة وبالحمل السابع مع أنه
كل لكنه غير مجد لأن مجرد واحد مفهوم جنسي فمفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس
كاندراج الشخص تحت الطبيعة ولا حمله شاملاً عليه فلم يكن أن يد من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا
يوجب كونه فردًا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك أن يرتب على المندرج آثار تلك الطبيعة المندرج
فيها كما بقى السطح كم متصل فارتفع في الجهتين فيكون السطح باعتبار كونه قابلاً للانقسام باعتبار
اتصاله بأحد مشركه وباعتبار قراره ذات أجزاء مجتمعة في الوجود وترتب آثاره مشروط بالوجود

كما في الشخص الخارج من السطح واما طبيعة السطح المعقولة فلا يثبت عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم
مفاهيمها لا تنقل عنها قول الملاك كل الملاك فيما ذكره سواعنا والماتية المعبر عنها بالكليات
الطبيعية ^{نوع} قطع النظر عن الوجود ليست لا مفهوم الجوهر ومفهوم الكم وغيرها لا حفايقها وكذا في انواعها
والوجود وان لم تكن جوهر ^و لا تعاضا لكن ما به ظهور المهيئات واثارها ان قلت تلك المهيئات وان
لم تكن موجودة بالوجود الخارج لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في لكل العقل قلت نعم
لكن هذا الوجود لها تبعاً ونظراً لان هذا الوجود للنفس حقيقة وما به يثبت على المهيئات آثارها
هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيئات والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انما مع وجودها
بتعال وجود الاسماء والصفات معدوماً بمعنى انها ليست موجودة بوجودها الخاصة الخارجية فليس
ذلك المقام الشايع ^{نوع} حيواناً ولا عقلاً ولا نفساً يصدق عليها عنوانها بالحمل شايع ان قلت
هذا لم يكن للشيء بخوان من الوجود قلت قد اشترنا الى ان الوجود الذهني لها تبعاً وادلة الوجود الذهني
لا تثبت ازيد من هذا وقد اوردنا في تعالينا على الاسفار ان ما ذكره في كليات الجواهر والاعراض
التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الاشياء مثلاً هو جوهر ^{نوع} اشياء بالحمل شايع واهبك
في ذلك قولهم ان لكل طبيعة افراد هيئة والفرد مصدر الطبيعة بالحمل شايع والجواب انه لا يتفاد
الامر فان هذا الوجود ايضاً ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا
الجوهر بل ذلك الوجود ايضاً شرا من النفس وظهوره كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي ^{نوع} للعقل

والمهنية قد علمت حالها وبالجملة صحة هذه السلب على وجود تلك الصور العلمية لأنها فوق الجوهرية
وعبرها لا لأنها دونها ان تلك اذا كانت المقولات ~~المفولة~~ كقيا بالذات كان مفهوم الكيف مأخوذا
فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات ايضا اما نفسها او جوارها فلم اجتماع المتقابلين
واذا كانت كقيا بالعرض كما في هذا الكلام فلا بد وان ينتمى الى ما بالذات فاما الكيف بالذات
فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة ثلبيذ في الشوارف ^{جود} فلو
ليس بجوهر ولا عرض فلنا وجود تلك المهيئات كونهها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها
ذلك الوجود بل العلم بوجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها ^{على}
النفس وهذا كمال ثان لوجود تلك الصور ووجود اخر لان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا
الوجود مهية العلم كقيا بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض ولكن بعد اللبس والتشويش فلو
العلم كقيا حقيقته وان اصر هذا الحكم المنال عليه فكشبه لان وجود تلك الصور في نفسه ووجودها
لنفس واحد وليس ذلك ^{الرجح} لظهور النفس ضمنية تزيد على وجودها تكون هي كقيا في النفس لان وجودها خارجي
لم ينشأ بكنية ومهيئاتها في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتماد وجودها الذهني لا جوهر ولا عرض ^{ظهورها}
لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشيء ليس امر ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه
وليس هنا امرا اخر والكيف من المحولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولة كان
ماهية العلم اضافة لا كقيا واذا كان اضافة اشراقة من النفس كان وجودها فالعلم نور وظهورها

وجود والوجود ليس مهتبه فالحق ان كون العلم كيفاً والصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على
سبيل التشبيه فكما ان فيض المقدس غنى الوجود المنسبط جوهراً ولا عرض ومع ذلك ينسبط على جميع
المهيات الجواهر والاعراض فكذا فيض الاندس الذي يظهر به بوحدة كل المقينات في المرتبة الواحدة
لا هو كيف ولا المقينات فكذلك اشراق النفس المنسبط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهراً ولا عرض
فليس كيفاً وهو علم ولا الماهيات المنسبطة عليها اشراقها كيفيات وهي معلومتها وبالجملة اخذت من كل
مذهبى صدر المثلث والمحقق الدواني شيئاً وترك شيئاً اما الماخوذ من الاول فكون الصور العلمية با
الحمل الاولى مقولات لا بالثابع اما المترك فكونها كيف بالثابع اما الماخوذ من الثاني فكونها كيف
تشبيهاً واما المترك فكونها مندرج تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكما لم تشبه
وهكذا ولهذا سك في المثلث عن كون الصور العلمية كيفاً بالثابع ولبعدد روى في الخرج
عن ظهور هذا الشرح من الاختصار وكون هذا المسئلة من العرضيات وحدثها اي وحدة هذا الصور
المقولة بالذات مع عاقل مقولة ومعقده لفرد بوس الذي هو من عاظم المشايخ والمعتمد
في اثبات مطلبه بالنقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة فان النفس في مقام العقل الهوي
مادة المعقولات وهي صور له واما مسلك الضائفة الذي سلكه صدر المثلث في المشاعر وغيره لا يشا
هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار وقيل بتبدل ذلك المطلب هو ان الوجود في الخارج و
الموجود في الذهن توأمان يرتفعان بلين واحد فكذلك ان معنى الموجود في المعنى ليس ان المعنى
شيء ويريد الموجود فيه شيء اخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجود نفس العينية وانه مرتبة من

انك لا تصاف كالعرض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي

مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة شئ وفلك الموجود فيها
 شئ اخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل بانحاء المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو
 النجاف عن المقام بل يستعمل في ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان المدركات
 منظومة في وجود المدرك بنوعه على كائنا طوع العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وثانيهما
 في مقام الوحدة في الكثرة فلا نجاف عن مقامه الشاغل بل كل مدرك متحد مع المدرك في مرتبة فالتحليل
 مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلات
 المحيطة لا معد في مرتبة السر والحق في مرتبة الخفية المدرك متحد بالنور الفعلي لما كان كالمعقول الحرفي في المرتبة
 المحيطة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي لما كان كالمعقول الحرفي
 بالفتنة الى ان المدرك لا قوام ولا ظهور له لا وجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق
 كالنفس في اتحاد المدرك بالمدرك وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود واقام المفاهيم وهي
 مشار والمغايرة وعليها مدار الكثرة في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين في ان
 كان لا تصاف كالعرض اي لا تصاف بالمعقول وعرضه كاتصاف الانسان بالكلية وعرضه كاتصاف
 كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجه الاولى في ظهوره
 الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء لا اطلاق فانها ملحوظة اذا كان الروي مكسورا والساكن
 ايض ملحوظه لانه يتحرك بالكسرة فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عرض للمعقول
 واتصاف المعرض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المظن

٢ عنوان المدرك
 لزوم الفعل
 ان يسط على كل
 المدركات

بما عرض بعقلنا ارقم فالمنطقي الاول كالمعرف مثل شئبة او امكان
في العين وفيه اتصافهم ثابتهما مصطلح للفلسفة معقول ثان جاء بمعنى ثان

اشترى الى رسم اصطلاح الحكم بقولنا بما متعلق برسم في خرابية اي رسم ايض بعرض عرضه
بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارقم سواء كان اتصاف بالعين وفيه اي في عقلنا اتصافه اي
الاتصاف به فهو من باب الحذف والابصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من التسمين
كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والفضية
القياس فمعرض المعرفة للجو الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج
والجوزي ليس معقولا فما في الخارج ذات الجو الناطق لا وصف معرفته ثابتهما اي ثاني مصطلح للفلسفة
وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان المعارض ثلثة اشياء عارض عرض للمعروض واتصاف المعروض
به في الخارج كالنواد وظن انه معقول اول بكل الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية
وعارض عرض في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فاتها وان لم يجاد بها شيء في الخارج
كالكلية لكن اتصافه لا به في الخارج وكلاهما معقول ثان والا للمعقود به من القضايا

ثبته ذهنية والثاني المعقود به منها قضية حقيقة فوجبه التسمية
على الاول ظن لانه اذا عقل عارضه لا يعقل الا عارضه المعقول اخر على الثاني فلانه ما يتطرق تحليل
العقل ولا يعقل معروض ولا لم يعقل عارض ثانيا مثل شئبة او امكان معقول ثان جاء بمعنى
ثان يعني اذا عرف عقلا اصطلاحين في المعقول الثاني لا تختلط كما اختلط الاصطلاحين بعضهم
في كلام العلامة الطوسي فانه جث في الجوهرية والعرضية والشئبة وغيرها من المعقولات الثا
اراد المعقول الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فخرج في كلامه ثم ان اتصافا

أنه جرم مع مفهوم واحد كلاما جلا وتقييد قسم ليس الجوهر ولا عرض عند اعتبار زمانه
بل بالعرض

الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عرضها في الذهن والالزام التام وان لا تكون
من الامور العامة وكذا ان تصاف الامور بالماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن غرضها
لها في الذهن اذ لا يجازيه شيء في الخارج لكونه سلب الضروريتين ولان لازم الماهية اعتبارا وايضا
لو كان عرضا لامكان للماهية في الخارج لنم اما التام واما الخلف واما خلو الشيء عن المواد المثلثة
والنواحي بغيرها فاسد في ان الوجود مظهر ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم ^{الوجود} ~~العدم~~
العدم كلام مفعول مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المظهر على ما هو المحمول في الحقيقة البسيطة
البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الحقيقة المركبة كالانسان كائنه في هذا
عدم مظهر ومقيد في تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدا خصا ص هذه القسم في
الوجود بمفهومه بل جارية في حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق في بطلان الوجود
المطلق على ما لا يكون محذورا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حقيقة الابداء عن العدم
وعين منشأية الابداء الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وبسط والمقيد على المحدود في احكام
سليقة للوجود من حيث ليس الوجود جوهر لان الجوهر مهيبة اذا وجدت في الخارج كانت في
الموضوع والوجود ليس مهيبة ولا عرض وفق المنصوب بان يكون لغز وسلب العرضية لاجل ان لا
موضوع له كيف الموضوع مشقوم بالوجود نعم مفهومه عرضي عرضي بمعنى الخارج المحمول لا
المحمول بالضميمة باعتبار ذاته اي فان الوجود بل بالعرض اي بتبعية المهيبة الجوهرية والغرض
فيكون الوجود الخاص جوهر ابعين جوهرية بها لا جوهرية اخرى وعرضا بعين عرضها لا بعرضية اخرى

لا شيء ضد ولا مماثله وليس جزء وكذا الجزء له أن يلبس المقسم مقوما أو القوام من قبض لزما

بل يلحق الوجودات الخاصة احكام اخر للمشيئ لكن بالعرض ومنها انه لا يثبت ضد لان الضد بين امرين
وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غايه خلافا ويكونان داخلين تحت جنس قريب الوجود
ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع له ولا جنس له ولا له غايه البعد والخلاف مع شيء ولذا الخلقة
المهيمنة به ولا مماثله لان المتشابهين هما المتشركان في المهيمنة ولو ازمها والوجود لا ماهية له نوعية
او غيرها بل لا تاتي له فضلا عن الضد والتداذل مبرز في شيء فكما فرضنا قايما له فهو هو
لا غيره ومنها انه ليس جزء لشيء بكمه ومن غيره فركبا حقيقيا له وحدة حقيقته لان اجزاء المتركب
الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا في البعض بل بعضها منفعا عن البعض كافي المشركات والحلول
والانفعال على حقيقته الوجود غير جانبيين بل يلزم الخلفان الجزء الاخر والكل كلما موجود ثم ان
يقولنا ولا اتحاد الكل والنسبة نفى جزئية للمهيمنة وههنا مظهر وكذا الجزء له ثم لما كان وجه
السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرفنا الى وجه سلب الاجزاء العقلية عنه حتى يلزم منه
سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ما خذا لجنس الفصل بل عينهما والتفاوت با
الاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم
ولا مقدار يقولنا اذ قلنا الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقويم والثالف من
نقبض او كما هو في قوة النقبض لرفا بيان ذلك انه لو كان الحقيقته الوجود جنس وفضل فجنس اما
الوجود فيلزم الاول اذ نفران كلا من الجنس والفصل عارض للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس

بكثير الموضوع قد تكثرت الميزان تمام الذات بالنقص والكمال في اصل المهية
وكونه مشككا قد ظهر او بعضها او جامعا بمقتضا ايضا يجوز عند الاشتراك

في مقام ذاته ومهيته بل في تحصيله ولذا فالفضل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك لانما ينص
في الجنس الذي مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فيقيد انبثاقه مفيد مهيته وهذا هو
القلب الذي ذكرنا ويمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة بين الشخص والطبيعة ^{عنه} التو
النسبة واما غير الوجود والغير هو العدم او المهيته وهذا هو اللازم الثاني في ان تكسر
الوجود بالمهيته وانه مفعول بالشك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحول ^{افه} ومصدق
المهيته قد تكثرت اي الوجود والافالشيء بنفسه لا يثبت ولا ينكسر وكونه اي كون الوجود ^{مشككا}
قد ظهر اي سابقا عند قولنا الفهلويون اه ثم لما خرج من هذا البيان في الوجود كثيرين
احدهما كونه انسانا وفسا وشجرا وحجر وغير ذلك والثاني كونه مقدما ومؤخرا وشديدا و
ضعيفا ونحو ذلك ايضا ان يبين ان تكسر على وجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا يثبت به
وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من ليس الميزان بين كل شيئين اما تمام الذات كالاجناس الثا
وانواعها كل مع الاخر وبعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس وحياء الميزان بمقتضا و
عوارض غريبة كريد وعمر والمشاؤون حصرا لاقسام التمايز في هذه الثلاثة ولم ينفذوا بقسم
رابع نفطن به الاشتراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة وسنحاج بان يكون
الناقص والكمال كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشتراكية كما بينا في
حقيقة الوجود فالميزان بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس تمام ذاتهما بان يكونا مهيتهين و
بالفضول اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض ولا لكانا شواطيها هف بل بكمال من نفس الحقيقة ^{نفس كل}

كل المفاهيم على السواء في نفى تشكك على الإنهاء ما ليس موجودا يكون لسا قد ساوق البتة لدينا الايا
وجعل المعنى في البتة عم من الوجود ومن النفي العدم في النفي والبتة بنفوسا وفوهم بلجال كان شططا
بصفة الموجود لا موجوده كانت ولا معدومة محدودة

بان يكون الناقص والكامل متمازين بنهاية ذاتهما البسيطين لان يكونا مهيتين بل بان يكونا
مهية واحدة مفولة بالتشكك فالخطان المتفاوتان بكجالة الخط ونقصه ما زاد به احدهما على
الاخر كما ساوى به في الحقيقة وكما علم ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم
الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنوي على السواء في نفى تشكك عنها على الإنهاء باجماع
من الاولوية والاحرية والاولوية وخلافها والاشدية والاضغينة والاريدية والانقصية والاكثية
والاقلية فان المعدوم ليس بشيء وشرع في بعض احكام العدم والمعدوم ما اى مهية
ليست موجودا يكون ليسا حقا فليس ثابت ايضا خلافا للمعزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم
ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق البتة اى المهية لدينا معاشر الحكماء الايا
الالف للاطلاق ولا ليس هو الوجود لكن جعل المعنى في البتة عم اى اعم من الوجود ومن النفي
العدم اى جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى المهية الممكنة عنده ثابت وليس موجود وكذا
ليس بمنقضى والمعدوم الممنوع عنده منقضى ليس ثابت والقطرة البلمة بكفى في مؤنثة ابطال هذا
القول ثم ان بعض المعزلة قال يحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسموها حالا واطلق عليها
الثابت وينفى الواسطة بين الثابت والمنقضى كما قلنا في النفي والبتة بنفوسا وفوهم بلجال
الحال كان شططا اى عدوا عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجوده كانت تلك الصفة
ولا معدومة كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اى الحال محدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا كذا
فقولهم صفة ارادوا بها المعنى لا نترامى القائم بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة و

بصفة الموجد لا موجبة كانت لا معدومة محدودة فثبتت معهما مرادفة وشبههما ضمننا من يقف

سائر الإضافات لا المعنى القائم بالغیر مط كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المتقابلة
للمعينات أيضا له معنيان واحد زوايا صفة الوجود عن صفات المعدوم فانها صفة للشائب
لا للوجود ويقولون لا موجودة عن الصفات الوجودية للوجود ويقولون لا معدومة عن الصفات
السلبية فيعني في الحد مثل الانتزاعات الغير المعبر عنها في مفهومها السلب من صفات الموجودات واعتراض
الكاتب على هذا الحدانية لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة
للذات في حال الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواظ بان المراد يكون صفة للوجود ان يكون
صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومثقف با
الاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت وقال به ولم يقل ايضا بالاحوال فالأ
الاعتراض سافط عن اصله ثم اشترنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا فثبتت اما من قبل النقد واما من
قبل اسقاط العطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كك
لغزوة افراد على تقدير العطف باعتبار كل واحد وثابته باعتبار ان المصدر جابر الوجهين ^{يحمل}
ان يكون المرادفة مصدر اي التقي والتبوت بصاحبها المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما
الواسطة بين التقي والاثبات غير معقول كك بين الوجود والمعدوم للتألف وشبهات ضمننا
في باب الحال في تبوت المعدوم مرتبة مردودة من شبهات تبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل مخبر عنه فهو
شيء والجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطم فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فلا يخبر عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود
في وجوده عليه وبثمه ولا بمعدوم والا لاصف سفيضة والجواب وجوب ان الوجود موجود

ولكن بنفس ذاته والثاني انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنفسه لانه يفيض الوجود
هو العدم واللاوجود لا المعدوم واللاوجود الثالث النقص بوجود الواجب والرابع فلك الدليل
عليهم لان الوجود لو كان حالاً والحال صفة للموجود لزم ان يكون المهيبة قبل الوجود موجودة ويسم
اللام الا ان يقال انه صفة للموجود بهذا الوجود وبغير الوجود عندهم انراعي والحال صفة انراعية وا
الاتصاف بالصفة الانراعية لا يستلزم للموصوف ثبوتاً بالوجود ومنها ان الكل الذي له جزئياً
مستحق في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان شخصاً كلياً ولا بمعدوم الا لما كان جزء
لموجود كزبد والجواب ان الكل موجود فلو لم يكن مشخصاً فلنا الطبيعي لا ياتي عن الشخص فانه نفس
الطبيعة التي بعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا يستلزم الا شرط الذي هو مقسم للمطلة والمخلوطة
والجزئية او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الوجود بالمعدوم لانه ليس جزء له في الخارج ومنها
ان جنس المهيبة الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الوجود بالمعدوم
ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب
ان الاعراض باطرار خارجة فلا تقوم منها في الخارج حتى لو كانت للونبة معدومة في الخارج لزم
تقوم الوجود بالمعدوم وايضاً قيام العرض بالعرض جائز في عدم الثابتين والعلية في الاعداد
لا مبر في الاعداد من حيث العدم وهو اي الميز لها اي الاعداد اذا بوجه اي في وجه ثم تلك
الاعداد وارثاها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيصور ملكات متمايزة ووجود
مخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع طمع النظر

كذلك في الاعداد لا علمه اعادته لعدم تمامها فانه على جوارها حتم وجازان يوجد ما يماثل
وان بها فاهو ففرضية وبعضهم يرضون في الشخص بخلاف العدد متافعا وسلب من يطله

عن ذلك فلا يميز عدم عن عدم ولا لكان في كل شيء اعدام غير متماثلة كذلك في الاعداد لا علمه
حقيقة وان كانت اعدام في عدم وان بها اي بالعلمه فاهو يطفوا كقولهم عدم العلمه علمه لعدم
المعم ففرضية اي قول على سبيل القرب والمجاز فان الحكم بالعلمه عليها يشابه الملكات فان قيل
عدم الغيم علمه لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علمه المطر فبالحقيقة قبل لم يتحقق العلمه التي كانت
بين الوجود من هذا كما يجوز احكام الموجبات على السوال في القضايا فوق سالبه علمه او شرطية متصلة
او منفصلة او غيرها كل ذلك يتشابه الموجبات في المعلوم ولا يعار بعينه اختلفوا في جواز
اعادته المعلوم وعدمه فذكر المتكلمين على اول الحكماء وجماعة من المتكلمين على الثاني وهو الحق
كما قلنا ان اعادته المعلوم بعينه فانه محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه في تمامها
فلا تكرار في تجلية نعم وفي كل ان له شان جديد ليس كمثل شيء وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد
بعضهم كالشيخ الرئيس فيه اي في الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الام الرازي ودعى
الضرورة والفائون بنظرية المظم اسندوا علمه بوجه منها ما اشرفا اليه بقولنا فانه الضمير للشان
على جوارها اي على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص المعاد بخلاف اعدام وهو بداهة المظم
كيف وهو تقدم الشيء على نفسه بلزمان وهو مجزاء تقدم الشيء على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير
جواز الاعادة جازان يوجد ما يماثل اي يماثل المعاد من جميع الوجوه متافعا اي ابتداء لان حكم
الامثال فيما يجوز في الحال ان سلب من يطله اي سطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامثال بينهما
ان المفروض اشتراكهما في المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشيء والآخر
لان يكون حاد فاجد بدلا لما يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تفرق المهية

والعود عار عن الابتداء وليس بالغاي الى انتهاء

منفكة عن الوجود جازا وكان الوجود كما صار عليها جازا اختلا فهما في الحكم كمنزح ومنها انه على
تقدير جواز عارضة المعدوم بعينه العود عار اى صار عار عن الابتداء اذا المفروض ان الهوتة المعادة فيه
هي المبتدئة ولان الزمان من الشخصا اولانه ايضا بعدم ويجوز عارضة فاذا عاد الزمان المبتدء صدق
على المعادة انه مبتدء لكونه موجودا في الزمان المبتدء فيلزم الانقلاب والخلف واجتماع المتقابلين في
الهوتة الواحدة ومنها عار انه على تقدير جواز عارضة المعدوم بعينه ليس عار نفس العود بالغاي الى انتهاء
اذ لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثاني والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة
فان ما فرض عودا ولا ليس حالة الا كما يفرض ثانيا وغيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود
وكذا ليس عار المعاد بالغاي الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين عارضة ذات شخصية لزم ان يتعا جميع ما
يتوقف عليه من علل وشرط ومعد وغيرها وعلل العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعودا
الاستعدادات مجملتها والادوار الفلكية والاضاع الكوكبية برمتها بل جملة ما سبقت في السلسلة
الطولية والعرضية واللازم بطر بالظم وتبينهما انه لو جاز عارضة المعدوم لجاز عارضة الزمان ولو
اعيد الزمان لزم التمس اذ لا فرق بين الزمان المبتدء والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وهذا
في زمان سابق فللزمان زمان قبل عارضة وتيسر فان قلت سابقه الزمان المبتدء بنفس ذاته
لا يكون في زمان آخر سابق فقلت على هذا لا يصدر عليه المعاد لان السابقة ذاتية فلا يتخلف
تصير لاحقة فقد فرض جواز مفارقتها السابقة وطورا لاحقة جللة لما وفي لجواز كون الزمان
في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرفا اليها بقولنا وليس بالغاي الى انتهاء

ماضيان الجسم غيباني هو المعاد في المعاد قولنا وامتناع الامر لانهم ومعنى الامكان خلاف الجاهل
فمثل ذلك في بقعة الامكان ما لم يكن في ذاته البرهان لعقلنا اقتدار ان تصور عدمه وغيره ويجبر

ثم لما كان عدمه دواعي المنكح على انكاره ظنه مخالفة للقول بجبر الاجناس الناطق بجهة السنة
جميع شرايع الحق اشترنا الى فساد هذا الظن فقلنا ما نافية خزان الجسم غيباني بعد ما مصدره
ففي هو المعاد يضم اليه في المعاد بفتح الهمزة وان مع اسمها وخبرها فهو وضع فاعل خزان وفولنا
مفعول لما شفي في القرينة الثالثة من المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن
المحسوس يوم النشور هو عين البدن الموجود في الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة لامر لازم
اشارة الى جواب الاستدلال القائلين بالجواز بقوله انه لو امتنع ذلك اما لم يمتنع المعدوم و
لا ريب فيها فلزم ان لا يوجد ابتداء واما المعارضها المفاوق فاعراض برفق في قول الامتناع وتقرير
الجواب ان الامتناع لا يمتنع لانه لا للهية بل للهوية او للهية الوجود بعد العدم ومعنى الامكان
خلاف الاعتقاد الجاهل ان احتمال في مثل قولهم في بقعة الامكان ما موصولة لم يذره اي
لم يبدعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل اخر فاعني لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه
وجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما فرغ سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذره
عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد افاضة الدلائل على الامتناع امر غريب بعد فيه ما
فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان تذكره بل ذكره في سبيله
وفي بقعة الاحتمال العقل لا انه يعتقد امكانه الذاتي في موضع شبهة المعدوم المظلم لما كان
النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار تصور عدمه اي عدم نفسه فليزمن
العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فليزمن انصافها بالوجود والعدم

عن نفي مطلق بلا اعتبار وثابت في ذهن واللا ثابت وعدمها قرينة ذاتا عدم
وبامتناع عن شريك البار في غير الشيء بلا خلاف لكن يثبت حيث بالذهن التسم

ولما قلنا ان يخرج عن نفي مطلق وعدم بحيث وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة
لقولنا ان يخرج والمعدوم المظ لا يخرج عن عدم وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخرج بامتناع عن شريك البار
فيقول شريك الباري ثم مع ان الاخبار عن الشيء يوقف على صورته وكما يقرر في عقل او وهم فمن الموقوف
او يحكم عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت بالجرى ويخرج ثابت في ذهن واللا ثابت فيه اي في
الذهن عن الشيء متعلق بخبر مقتدر اي خبر على سبيل انفصال الخفية عن الشيء بانه ما ثابت في الذهن
اولا ثابت فيه مع استدعاء ذلك صور ما ليس ثابت في ذهن المستلزم لثبوت في ذهن فيظهر مما ذكرنا
ان في هذه كلها ثنائيا وها ما يجب الظن فاشرفنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا خلاف اي
في كل واحد فاما جعل الاولى الباء للسببية بيان لعدم الثبات شريك خو سحانه ونعم عد يحمل
تابع ما خلق فكما ان الجري جري مفهوم ما ولكنه مصدا للكل فكذا شريك الباري مفهوم ما وممكن لخلق
لباري مصداقا ورابط من له حظ من الدقائق ولا حظ له من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور
وفرض المحم في قوله ولا مثاله لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصدا الذي يتم ان كل فقه
محقق في ذهن وفي خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم يتقبل خلدانه بل الموجود يبرز على ما هو عليه
فالباض اذا وجد في الخارج اي في ذهن عاليا كان له او سافلا لم يخرج عن كونه باضاد ولم يتقبل وجودا كما
ان وجوده لم يضر بانه باضاد مفهومات المح وشريك الباري والمعدوم المظ وغيرها كل تنسلخ عن نفسها
فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يفرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب يثبت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه مح وعدمها من فانه جري اخر من هذه القاعدة انه في موضع الغلبه ذاتا اي مفهوم ما عدم لكن

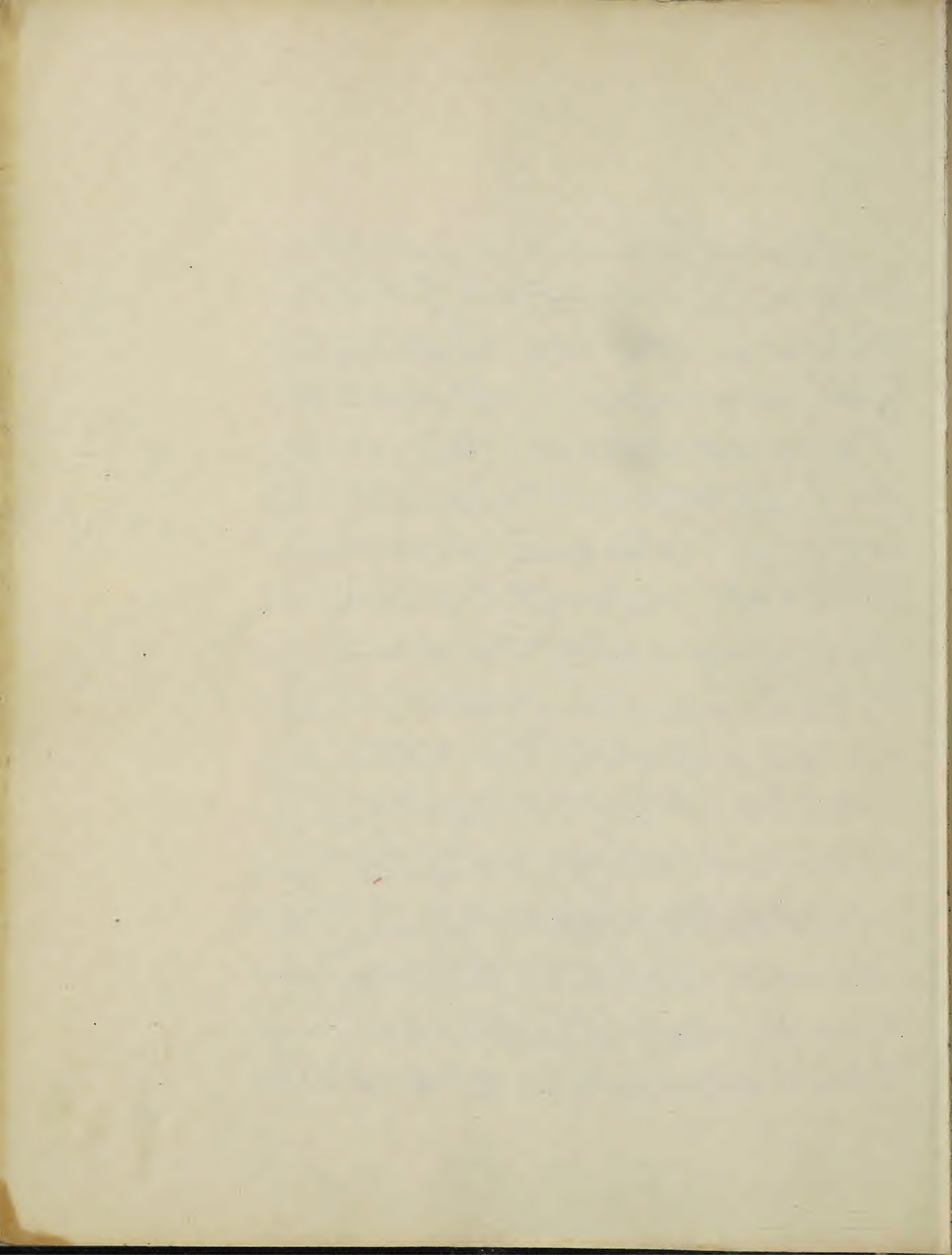
ذلك لعدم الحمل الشايع بثبوت جثت تعليل بالذهن و قد تم
 في بيان مناط الصدق في القضية
 الحكم ان القضية خارجية صدق مثل هذا حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقق من نسبة
 حكمة فامة خبرية والتغير بالجوهر لاشارة الى اتحادها بالذات مع الصدق فان الصدق هو الخبر المطابق با
 الكسر للواقع والخو هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكيمة و
 تلخص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد الموجوده الموضوعها في الخارج
 محققه كقولنا من قتل من في الدار وهلك الماشي ونحوها فاما الحكم فيها مفصور على الافراد المحققة
 الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكل اما ذاتي واما عرضي
 والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققه
 كانت او مقدرة كقولنا كل جسم مشاه ومختار ومنقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة
 في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة نسبة الما في الخارج وكذا في الحقيقة
 اذ فيها ايضا حكم على الموجود الخارجية ولكن محققه او مقدرة واما الصدق في الذهنية فباعتبار
 مطابقة نسبة الما في نفس الامر اذ لا خارج لها ناطقة واما نفس الامر فقد اشرفنا الى تعريفه بقولنا اتحاد
 ذات الشيء بنفس الامر حد اي حد وعرف نفس الامر بحد ذات الموضوع الشيء والمراد بحد الذات هنا مقنا
 فرض الفارض ويشمل مرتبة المهيبة والوجودين الخارج والذهني فكون الانسان جونا نايك في المرتبة وهو
 في الخارج او الكلي موجود في الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليس بمجرة فرض الفارض كالانسان
 جماد فاما بالامر هو الشيء نفسه فاذا قبل الاربعه في نفس الامر كذا معناه ان الاربعه وقد فاما كذا

فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمّر ثم اشرنا الى ما قبل ان نفس الامر هو العقل الفعّال
بقولنا وعالم الامر وذا الى ذلك العالم عقل كل بعد ويعتد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك
العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مستطور والغير بالعبارة في الاشارة الى الاصطلاح
احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر متعبد من الحكايات الاطوار والخلق
والامر وهذا الغير في نفس الامر وانما عبرت عن الامر بوجهين احدهما من جهة ان ذلك انبثرت
اسمه لا في نور الاحدية اذ العقول مظ من صفع الربوبية بل الانوار الاسفندية لا مهيمنة لها على
الحقيق فمناط البينونة الذي هو المادة سواء كانت خارجة وعقلية مفعولة فيها فتخرج الوجود الذي
هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثابتهما انه وان كان ذا مهية يوجد مجزأ امر الله ونوعية كلمة
كن اليه من دون مؤنة زائدة من مادة ومختص استعداد في نفسه مجزأ مكان الذاتي والآخر اصطلاح
الحكام حيث يعبرون بالعقل عن المفارقة المحضة وهذه العبارة ايضا كثيرة الدور في لسان الشريعة
ويمكن ان يجعل بعد من العهد بحق الحبس لا الحسب ينشأ على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود
فجزي او مادي وكونه عند شيء مادة كان اولها عاليا نوريا خارجا عن نفسه ثم بقينا النسبة بين نفس
الامر والخارج والذهن من هو بقولنا من خارج اعم اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مظ
من الخارج اذ للذهن عم فكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الالهي
من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافراق بقولنا اذ في صواق القضاء باقولنا الاربعة زوج
صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايها وفي قضايها كوازي في حق مطلق غراسه فرقان في
الكوازي مثل الاربعة فرد يحقو الذهن لا النفس الامري في الحق نعم يصدق والنفس الامري لا الذهن

لا الذهن كونه خارجا صرا لا يهبط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر النسبة بين الخارج والذهن انهم
والغير بالذهن مرة وبالذهن اخرى للشارح الى جريان هذه النسبة بينهما في ذوات النسب
في جعل للربط الى الوجود والربط متعلق بقسم الى الوجود الفنى الوجود المطلق اذ هو فبقية
فاجعل للثاني البسيط الى الوجود لما كان مقسوما الى الربط والنفس فم جعل وانضم الى جعل
الثاني جعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فاجعل البسيط ما كان متعلقا الوجود الفنى وجعل
المؤلف ما كان متعلقا الوجود الرباط فان جعل الاول جعل الشئ وافضه نفس الشئ ولبان الاول
الجعل المقتضى لواحد والثاني جعل الشئ ثانيا والجعل المقتضى لاشئين والليبي يحد من ذلك ما
نحن بصدده ثبانه من مجموع الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم جعل الموء
يخصر تغلفه بالعرضا المفارقة لخالو الذات عنها ولا يصور بين الشئ ونفسه ولا بينه وبين ذاتانه
ولا بينه وبين عوارضه للازمنة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورة
ومناط الحاجة والامكان هو الوجود لا مشاع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله الشمس
شمسا ولكن اوجد والى هذا يشتر قولنا في عرضي قد بدل مفارقة لا غير الى في غير العرضي المفارقة
باجعل المؤلف انظفا مؤكدا بالتون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا ثانيا للمهيبة ووجود
كان بينهما انصاف نشئوا في مجموع الية الممكن جعل البسيط على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهبة
او وجود او صيرة عبارة اخرى للانصاف فخذ بعين هذا وقد يعبرون بذلك مجموعا لا خبر كون
اقوالا لمفعول روي او عري اي نسب الاقل للاشراق فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهيبة
ثم يستلزم ذلك الجعل موجودا للمهيبة بل افاضه من الجاعل لا للوجود ولا للانصاف لانها

عقلان مصداقهما نفس المهيبة كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات فالواجب
على حدّ قول أكثر شيوخ المذهب كان من رفاه شيخ الاشراق س وابتاعه وكان القول بنفتر
المهيبة منفكة عن الوجود كان في عصره س شايخا فحسبوا ان لوقا لو ان يجعل الوجود ذهبا
الوهم عن الغناء المهيبة في نفوسها عن الجاعل لغاية المهيبة للوجود فيلزم الثابتان الازلية قد
هذا الوهم حدهم على القول بان المهيبة فيقوام ذاتها بمجموعة مفقودة الى الجاعل كما في المحقق الايجي
في المسئلة السابعة والعشرين من التوارق مع سلبه في صالة المهيبة جعلها محققا المراد من كون
المجموع هو المهيبة هو نفى توهم ان يكون المهيبة ثابتة في العدم بلا جعل ووجود ثم تصدر
من الجاعل الوجود واتضاف المهيبة بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضائق في الذهاب الى
جعل الوجود والاتضاف بعد ان ثبت ان المهيبة قبل الجعل والى هذا يقول المذهب اسنادنا
الحكيم المحقق الاطفي س في القول بجعل الوجود فانه يصحح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهيبة
مجمولة بالعرض انتهى وكما في السيد المحقق الداماد س انه لما كان نفس قوام المهيبة مصحح حمل
الوجود فاحد س انما اذا استغنت بحسبها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل
الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بفعلة الامكان وهو يطم اقول برع عليه في استغناء
المهيبة بالذات عن الجاعل لكونها سرايا واعتبارية والهادون المجعولة لا يخرجها عن الامكان
ولا يلحقها بالغنى من مفرط النقص لانه فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهيبة مصحح حمل
الوجود وهي لا موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى

الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى جانب محمولية الوجود
وغيرهم الى محمولية الانضمام وصيرورة المهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر
بسيط بحالة العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والافاضة
ينحذف لان الانضمام فرع تحت الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا
بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل بسيطاً وبعض في الثلاثة اي الثلاثة المذكورة من
محمولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فضر اثني عشر فعلى القول المرضي ما هو الصحيح من
مذا الوجه جعل الوجود بالذات جعلاً بسيطاً وجعله بالعرض مركباً وجعل المهية والافاضة
بالعرض بسيطاً ومركباً ^{وما} هو الباطل جعله بالذات مركباً وجعله بالعرض بسيطاً وجعلها با
الذات بسيطاً ومركباً وفسر عليه الصحيح والباطل على قول الاشراف وعلى القول بجعل الانضمام
ان شئت فانظر الى هذا الجدول



ثم اشترنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا فذا ونضى مهبة مجعولة بالعرض كذا
اتصاف اي مجعول بالعرض وبذا لجعل اي بالجعل بالعرض جعل تركيبا اي جعل تركيبا الوجود
مع ذين اي المهيئات والاتصاف فاذ جعل الوجود بسيطا فالوجود مجعول تركيبا بالعرض
وكذا المهبة الاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل في ذلك الوجود بسيطا فكل
جميع ذلك وهو امر من النبل ثم شرع في ذكر الادلة على القول المرضي فيها فولى وعلى القول
الذي هو اختيارنا ان لازم المهبة اعتباري وانما كان اعتبارا بالانه يلزمها بما هي مع قطع النظر
عن الوجود بن حقي لو فرض ان المهبة تكون مفردة منفكة عن كافة الوجودات لكان لا رفا
لها والمهبة هذا الاعتبار اعتباري بالاتفاق فاي لزمها كل اوليا الاعتبارية وكل معلول
لذنه اي لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف في الفضل من الناس ذوهه وقد لزم
لاستحالة انفكاك المع من العلة فاذا تم هذا فان المقدمان ففي سوي المعلوم الاول الجا
الحق والقبول المطلق ومن قول الاشراق وهو مجعول المهبة انشائها اي انشائها
في ذلك السوي لان لكل لازم مهبة المع الاول اذا المفروض ان ما هو الضار بالذات والاصلي
الحق في المع الاول هو المهبة وما سوا مع ولازم لمهبة روح فالحدود لازم واستثناء المع
الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب مهبة انتبه وايضا منها على المختار استلزام
سنيها اي سنيها المهيئات كالفق للشي لا كالتدني من الجرفانة توليد نعم عن ذلك لو
الصور متعلق سنيها حيث يغلب انقضاء المهبة عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلوم الوجود
وجود وعلة المهبة مهبة فالمهبة لا تصلح للمجعولة والاتصاف حاله معاوية ففي الوجود

ومنها مثل انساب كونه اي كون المهيبة مرتبطة بالجامع حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن
الوجود فكيف عن الابداء والارتباط والحال ان ذات محمول بالذات به اي بالارتباط الى الجامع مشرطة
بل يكون عين الارتباط الحقيقي لفردية الثابت في كونه لا مكان في كونه الثالث ان
الوجود رابط اي ثبوت الشيء شيئا ورابط ثبوت نفسه قد يلحق التثنية المتحركة بتم العاطفة ومنها قوله
فصبت ثمت قلت لا يجنبني والمعنى المشترك بين الرابط والنفس ثبوت الشيء فهناك اي خذ واضبط
لانه اي الوجود مضمون اما ان يكون وجودا في نفسه وثبوت له الوجود المحمول وهو مفاد كان الثابت ^{المحقق}
في اهلبيات البسيطة او يكون وجودا في نفسه وهو مفاد كان النافضة المحقق في اهلبيات المركبة
ويؤله في المثلث الوجود الرابط والاولى على ما في المتن ان يسمي بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه
المحقق لادامه في الافق المبين وصدر المثلث اهلبيات في الاسفار ليعرف بينه وبين وجود الاعراض حيث
اطلقوا عليه الوجود الرابط وقول المحقق اللاهجي في بعضنا البفائة ان وجود العرض مفاد كان الثابت ^{فصل}
وهم لانه محمول يقع في هلبة البسيطة لقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان النافضة اعنى الرابط
فانه دائما رابط بين الشئين لا ينسخ عن هذا الشأن وما اي وجود في نفسه اما النفس كوجود الجوهر
سما اما مؤكدا بالثبوت الحقيقي او ماض بمعنى علا او غيره بمعنى وجود في نفسه لغيره كوجود الغرض
بوجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهبة ثامة ملحوظة
بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت الموضوع ثم النفس شيان لان الوجود
في نفسه لنفسه ما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن مع ما بنفسه وهو وجود الحق نعم كما قلنا والحق

شأنه نحو أي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث أنه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابط في ذاته
في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر في ذاته وإن كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا
في نفسه لغيره ونحو هو موجود في نفسه بنفسه لغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من أن وجود ما سوى الوا
الاحد رابط محض لأن ما ذكره هنا إنما هو في بين الممكنات أنفسها ولا فكل روابط صفة لا لنفسه
لها بالنسبة اليها هي لا تموتها وتغايرها وبأنفسها اعدام وابطال فذكر أن أي الوجود مظهر للجها
أي صاحب الجها هو خير كان في الادهان هذا اشارة الى انها في الخارج مواد في الادهان
جها وجوب بالجدل من الجها لا بالرفع ليقوا في الرويان وامناع او امكان كلمة او للشويع
وهي أي الجها غيبة عن الحدود لكون معانيها تشارك في النفس انما اولها انما اراد ان يعبرها
فغيرها حقيقة لا لفظا لم يأت الا بتعريفات ودوية مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه مخ والممكن
ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه مخ والمنع ما ليس يمكن او ما يجب ان لا يكون او غير ذلك فهي ذات
تاسر به أي صاحبها فداء في الغناء عن التحديد بالوجود في انهما اعتبارية وجودها
أي وجود الجها التي هي كيفية النسب في العقل بالعمل لا في الخارج لوجه منها قولنا للصدق في
المععدم فان المععدم المنع يمنع الوجود وواجب العدم والمععدم الممكن يمكن الوجود والعدم و
انضاف المععدم بالصفات الوجودية البعثة مخ ومنها قولنا والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفية
محققه في الاعيان كانت تشارك لغيرها في الوجود ومتممة عنها بالخصوصا فوجودها غير مهمتها
فلا تضاف مهمتها بوجودها لا يخ عن احد هذه وثبتة ثم اشرنا الى بطلان ممكنات القائلين با

امور خارجة بقولنا ما نافية صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب الى ثبوته
محصلة لزم من عدمه المجموع مجموع المحذورات الثلاثة المذكورة في البينين وكل واحد من الثلاثة با
يكون الخصوصية حيث وقع على سبيل التمثيل احدها انه في قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكا
له اذ لا مبر في الاعداد بل لزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان مع هو
العدم ونفي الامكان هو دفع هذا الشيء العدمي والشيء مطلق ودفعه مناضان والاعداد
باعتبار ما يضاف اليها مثابة كما مر وثابتها انه دفع القيصين لزم لانه اذا كان الوجود والامكان
عدميين والوجود لا امكان ايض عدميا وكون القيصين عدميين هو معقار نفيهما
يلزم المحذور ووجه البطلان ولا بالقض بالبعي واللاعي وثابتها الحل فان معقار نفيهما
في المفردات عدم صدقهما على شيء باز لا يصدق الوجود واللا وجود مثلا على شيء لا عدميهما
في انضمامهما والثالث انه الواجب عنه اي عن الواجب الوجود ينجم اي ينقطع ويروى بانه
الوجود اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الاعداد اعتبارا والعقل وعند عدمه لا يكون
وجود وجه البطلان القرض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان يضاف الذات بصفة في ظرف
لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجود الذي هو كيف النسبة
في سائر كل واحد من جوان الثلاثة وكل واحد من الوجود والامكان والامتناع لدى الا
كما يس بالذات والغير اي وبالغير والقياس فحصل من ضرب ثلثة في ثلثة ثمانية الوجود
بالذات والوجود بالغير والوجود بالقياس الى الغير ومن عليه الباقي الا في الامكان فغيري اي الا

الامكان بالغير سلب من اقسامه ففي الاقسام المتحققة ثمانية فليس بابالذات منها اي من كل واحدة من
هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية لا شعار بدليل امتناع الامكا
بالغير اذ لو كان الشئ صكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممسغا او ممكنا اذ القسم الى الثلاثة
على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلوعنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب على الاخير يلزم ان يكون
اعبارا بالغير لغوا ثم اشترنا الى امثلة ما بالقياس من الثلاثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس من
المجموع كجموع هذه الامثلة فقولنا كالمضايفين مثال للواجب بالقياس الى الغير وللشئ بالقياس
الى الغير فلا اول باعتبار وجودها والثاني باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المضايفان
وضعا ورضا وجمعا موضوع المثلين وتلخص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق
الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقضاء ويرجع الى ان الغير باي ذاته الا ان يكون
للشئ ضرورة وجود سواء كان باقضاء ذاتي كافي الوجوب بالقياس المتحقق الى ذلك المعنى بالنسبة
الى العلة او بحاجة ذاتية كافي الوجوب بالقياس المتحقق في العلة بالنظر الى المعنى او باستدعاء
من الطرفين بلا اقضاء منهما ولا من احدهما كافي وجود المضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا الاخر اذ لا علة بين المضايفين فالوجوب بالقياس يجمع مع الوجوب الذاتي والغيري
وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء
المظ كافي وجود المعنى بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها وكافي وجود واحد ^{بعض} المضايفين
بالنسبة الى الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كافي في العموم والامكان بالقياس
الى الغير لا ضرورة وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا ياتي عن وجوده ولا

عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون بينهما علاقة طبيعية من جهة
العلية والمعلولية والاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرفنا بقولنا تمت عاطفة كالمفروض واجبة
اذ لا علاقة لرفعية افضائية والالم يكونا واحدهما واجبا هف فكل واحد منهما لا ياتي عن
وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الغرض له فوايد عليه اخرى كما في مسألة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها
في اجابات مغلفة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها بالذوات فمنها قولنا عروضا لا مكان
للمجهز بتجليل من العقل وقع حيث لا حظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته و
العدم وعلته فبصرف السلب الضروريتين واما عند اعتبارها فتحقق في بالضروريتين والامتناعين
ومنها قولنا وهو اي الامكان الذاتي مع العبري من ديني الوجود والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي
منهما مع العبري منهما ولا منافات بين الافتضاء من قبل ذلك الممكن للوجود والعدم وافتضاء من
قبل العبري للوجود والعدم ومنها قولنا وقد براد منه اي من الامكان في استعمال اي استعمال الا
والمستطاع الامكان في تعريف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون
الشيء القلا في ممكن اي ليس يمتنع كما ان معناه المنع اعني سلب الضروريتين خاص وخاصي يقطن به
الخاصة ولم نذكره في بغداد معاينة جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخر وهو سلب
الضرورات الذاتية والوصفية والوقعية في الشيء ومنطق الاشياء قد يكون ممكن وبفهم منه
معنى ثالث فكانه اخضر من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري للبشر ولا في وقت
كالسوف ولا في حال كالغبر للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى لكتابة ضرورية للانسان

وتمنع دونها وانحاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لنا ان نمتحن فظهور هذا شيء اعبره الجمهور من
المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدى ان الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التغير في
نظرنا وفي التغير في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار نفس المفهوم
ومنها قولنا قد لازم الامكان للمهيبة اي نفس شئيتها المهيبة كافية فيه لا حاجة الى مؤثر زائد
لان ليس الاعمى الاقضاء للوجود والعدم فاذا تصورنا المهيبة وسبب الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانزع هذا العدم واذا كان الامكان لا رفا للمهيبة عند اعتبارها ذاتها من حيث
هي فلا يعيبا بشئ في المقام من ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير يرفله
الضرورة بشرط المحو فان يمكن وايضا اتمام وجود سببها لثام فيجب اتمام عدمه فتمنع و
ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر بدهيية اولية غير مفقودة الى الدليل بل الى شئ اخر مما يقتضي اليه
انما الجنس الاخرى ولكن التصديق الاول قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطراف وخفاء التصور
غير فارح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبحث والافتقار على منكر هذه القضية وانكارها مساو
لجواز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي من قبلهم شبهات منها ان احبا
الممكن الى المؤثر اما في مهيبة الممكن بان يجعلها مهيبة واقفا في وجوده بان يجعل وجودها مستلزما
لسلب الشئ عن نفسه كما لا يخفى واما في الاقصاد فهو امر عديم والجواب ان اثر الجعل وجودا وشرطا لا
الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا شئ ممكن فحاجة الى مؤثرية
اخرى وهكذا فثبت والجواب ان صفة التأثير في العقل فقط وليست مئاضلة ولا يقدح ذلك
في اقصاف المؤثر بها لان ثبوت شئ لا يثبت ثبوت الايمان ثبوت ثابت في الخارج ومن الاشياء

المعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضاً كما قلنا لا يفرق الحادث والبقاء في الحاضر
اذ لم يكن انقضاء فكل ما يكن وجوده في اول الحال باقضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال و
هكذا لان مناط الحاجة كما ينبغي هو الامكان وهو لازم المهيئة فكذا الحاجة بل الوجود الامكان
في اي وعاء من وعاء الواقع كان سواء كان في الدهر او في الرمان او في طرفه حاداً او باقياً عين العفر
والقافة الى العلة لا انه ذات له العفر وهو مفهوم بها ومثدوت بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئاً وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذات شبيهة المهيئة حيث لا ينبغي ذلك المهيئة
فما استخف قول من يقول ان المعنى يحتاج الى العلة حد وثلاً بقاء وقد نفى هو ابانة لوجاز على
الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم نعم عما يقول الظالمون وقولنا انما فاض اتصال كون
شيء جواب عن ان ينفى لاحتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فثابته اما في الوجود الذي هو
كان حاصل قبل هذه الحال وهو تحصيل الحاصل واما في وجوده بعد حادث

هف وحاصل الجواب ان الثابت في امر جديد لكنه
فكانه استمرار الوجود الاول
واتصاله لا امر منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والشاهد منا
بنائهم عليه بان مثل المجمعول للشيء وحاله كفى اي كمثل الفئ للشاخض فانه مع محض له بحد
بحدوثه ويبقى بقاءه ويدور معه حيثما دار والبناء ليس علة موجبة بل حركات يد على معده
لاجتماع البنان والاختاب وذلك الاجتماع علة لشكل ماثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول
اليوسنة المشددة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جـ ومنها ان حاجة العلة الى العلة
هي الامكان فذلك ان لا فقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروع ان لا فليجعل

30
القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا باستقاء الحدوث الذي
هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلق شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محموله
واضا في احد الا زمانه بيانه ان الشيء حال اعتباره وجوده ضرورة ضرورة الوجود وحال اعتباره عدمه
ضرورة عدمه وهذا ضرورة بشرط المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترقبها بين الحالتين
فلو نظرنا الى المهيبة من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورة والضرورة مناط الغناء عن
السبب في الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فمالم يعتبر حال المهيبة في ذاتها اعني افكانها
الذي لم يرتفع الوجود ولم تحصل الحاجة الى السبب منها لوازم الاول نعم والمهيبة بيانه ان
للاوجب نعم عند كل فرفة من المتصددين لمعرفة الحقائق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية
بل عند الاشراقين منهم الانوار الفاهرة وعند المشائين منهما الصور المرشمة وعند الحكماء
الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليس هذه
اللازم واجبة الوجود لدلائل التوحيد فهي ممكنة البتة بذاتها واجبة البتة نظر الى ذاتها
الاول نعم فثبت ان النافي غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست
بقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخص
كذا لكل مهية لازم مستند اليها غير مشاع عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع
الشرط اي الاشراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف بشرط
وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لثاثير الفاعل فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون
مقارنا للشيء معانده ومناو له ايضا واما الامكان فهو يجمع وجود الشيء وليس مقابل له

منها الفقرة في حالة البقاء بانه ان الحوادث في حالة البقاء مضمرة الى العلة فلو كان مناطا
الا فتقار هو الحوادث في البقاء مقابل الحوادث وان كان هو الا مكان يثبت انظم هذه الوجوه
شواهدى خبر ضرورية وما عطف عليها والضمير للستكم ثم بينا ان الحوادث ليس مناط الحاجة مظ فقلنا
ليس الحوادث علة للحاجة من راسه اى اصلا وتوضيحه قولنا شرط بان يكون علة الحاجة هو ^{الان} مكان
بشرط الحوادث ولا شرط بان تكون هي هو مع الحوادث ولا بنفسه بان يكون هي الحوادث فقط وهذه
اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف ان يتصور ان يكون علة والحوادث كيف اى كيفية ما اى وجود
لحق للفقرة والحاجة وثاخر عند محراب بانه ان الحوادث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية
الوجود بالعدم فيناخر عن الوجود المناخر عن الابداء المناخر عن الحاجة المناخر عن علمها فلو كان
علة الحاجة مستقلة او جزء او شرط التقدم على نفسه بمراتب ذوقية مستقلة بلجو عدم المراتب
اتسق وانتظم حيث يتق الشئ ثرة ماكن فاخا ج فواجب وفوجب وجد فوجد فحدث وايضا
كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعولا ^{لا} سابقا
ليس خص بديله فيفضيه بشاء وخبر اى عدم هو بدله ذلك الكون فيفضيه دار الحصر اى حصر
العدم بانه لو كان العدم شرط الوجود الممكن فاما يكون العدم السابق مطلق فهو ليس شرط
الحادث خاص واقما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور ولوقوف كل من المضاف
والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدلي فهو فيفض الكون الحادث فيتحقق ارتفاع ذلك
العدم وان اريد للبسيطة الذاتية للممكن اعفوا قضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار الـ
الامكان ههنا مع ان سبغ بالذات لا بالرفان وانما ذكرنا العدم البدلي مع انه لم يقصد

المضم اشار الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن باعتبار مهيبة من حيث هي مع قطع النظر عن
كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان ثورها بالوجود واما هذا النظر فلا عدم لتحقيق نقيضه و
العدم السابق واللاحق ليس عدمه في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه وانحاء الزمان
شرطي للتأخر فكانه قبل العدم السابق ليس عدمه لانه ليس نقيضه لانه لا يقبل نقيضه ^{بغير}
الواحد واحد في بعض احكامه كوجوب كغيره من ان الشيء مالم يجب لم يوجد والقول با
الاولوية بط لا يوجد الشيء بالاولوية بانواعها غيرية تكون الاولوية اذائية كافية لكون
الاولوية الذاتية موقوف الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية
الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بد في النجج اى في ترجيح الفاعل وجودا
الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود وذلك لعدم ثم اشرفنا الى الدليل بقولنا البينة الممكن
اى كون الممكن في ذاته ان يكون ليس شغى الثانية اى الاولوية الذاتية واما اى بجلالهم من
الكافية وغيرها فان المهيبة لم تكن بحسب فاهما الامى وهما لم تدخل في الوجود بالعرض لم تكن
شياء من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذايتها وامكانها وواجبها وان
كانت متقدمة على وجودها فقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس فاما
لم يكن وجوده لم تكن مهيبة ولا بروز لاحكامها الذاتية ومع فلا مهيبة قبل الوجود حتى نشد
اولوية مطم كذا شغى الاولى اى الاولوية الغيرية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم
بحالهما فان هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما مشاويان فلا يفتن بعد احدهما بخلاف

ما اذا بلغت الحد الوجوب لان لا يفي الطرف الاخر فاما بعد الفاعل جميع انحاء عدم المعنى لم يوج
 ولم ينقطع السؤال بان لم وقع هذا وذاك هذا هو الوجوب السابق المجاني من العلة في الممكن ثم
 من وجوب مرتبة وجوب لا حق وهو انهم مبرهن عليه ومبين بلحق الممكن بعد حصول الوجود او
 العدم بالفعل وهو الذي يؤول الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى عنه قضية فعلية ان قلت ما
 معنى سبق الوجوب على الوجود ولخوفه له وجبته الوجود كاشفة عن حثية الوجوب بل عنها لان
 حثية الوجود حثية الالباء عن العدم قلت هذا السبق والحق في اعتبار العقل عند ملا
 هذه المعاني واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشئ مالم يجب لم يوجد معناه مالم يفسد جميع انحاء
 عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورة بين حتم الممكن وقولنا ونسبة الوجود والامكان كنسبة
 الوجود والنقصان مسألة متداولة بينهم معناه ان الامكان لما كان برزخا بين الوجود والامكان
 كانت نسبة الوجود كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المشغل
 في الوجود المحدودة المصطلح عليه لصدور الشئ وبما الوجوب هو الوجوب الذاتي وحق فالسجينة
 بنحو الشئ واليقين معبرة في التام والناقص محققة ثم كونه في نفسها مسألة بايرادها هنا بد
 توهم المناقاة بين الضروريتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجود المعنوي كالصورة
 فيمكن ان يستعداد في الامكان لا يوصف الامكان باستعداد وهو يعرفهم سوى
 استعداد فان هين الشئ يصير في شئ اخر له نسبة الى الشئ المستعد وله نسبة الى الشئ المستعد
 له فبالاعتبار الاول بقى له الامكان الاستعدادي فبقى الانسان يمكن ان يوجد في اللحظة فلو
 سوح وقبل اللحظة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرنا في الامكان الاستعدادي ما

ما بالامكان الوفوعى ايضا دعى وهذا الامكان الوفوعى المراد بالاستعدادى غير الامكان الوفوعى
المفتر يكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه في ذلك في الماديات وهذا اعم مورها والفرق بين
بين الامكان الاستعدادى وبين امكان ذاتى دعى لكونه من جهة بالفعل من وجوه مذكورة في الاق
المبين والاسفار الاول قولنا لكونه اى الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المحققة في الاعيان
لكونه كيفية حاصله للمادة مهبطا اياها لافاضة المبدء الجواد وجود الحارث فيها كالصور والاعراض
معها كالفن المجردة بخلاف الامكان الذاتى فالتهبوء من حيث انه كيفية مخصوصة في المادة بلغة
الاعم امر بالفعل ومن حيث انه مكان وق بلية للاستعداد له امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار
بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا لشيء فان المنى وان كان بالقياس الى حصول
الصورة الانسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه واصورة منوثة بالفعل فهو ناقص الانسانية
نام المنوثة بخلاف الامكان الذاتى الذى هو امر سلبى محض وليس له من جهة اخرى معنى تحصيل
فلعل المراد به لتظهر اوان العرض سيمما الكيفية الاستعدادية لما كان تابعا للموضوع ففي الفعلية
والقوة تابع له فالامكان الاستعدادى لما كان موضوعه مركب من الفعلية والقوة فهو فعل
من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتى فان موضوعه ليس بالفعل حتى بالوجود والعدم فهو القوة
الصرفة والافالكلام في الامكان الاستعدادى لا يفوض الاستعداد والثانى كون امكان ذاتى
له اى الاستعدادى كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادى كانه الذاتى مع زيادة اعتبار
وثابتهما ان الذاتى منشأ الاستعدادى لان الهبوطى التى هي مصححة جهات الشرور انما نشأت من

العقل الفعّال بواسطة جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان مقتضا عليه اي ما عليه القوة و
الاستعداد يتناهي الاستعداد لان توجهه في طريق خاص الى كمال مخصوص كما استعداد النطفة
الانسانية لصورها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كالطرفين من الوجود والعدم والتعيين
ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادى سوغ ان يقول الممكن اي عن الممكن
بمصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريقتين الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهيئة
دائما ويجمع الطرفين كما مر والخامس ان هذا اي الاستعدادى في محل الممكن اي في مادة
بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع والمعلق وانما كان قائما بمحله لان المتصف با
الاستعداد والقرب والبعده حقيقة وانما يوصف به الممكن لعلقه به وانسابه اليه فهو بالوصف
بحال المعلق شبهه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحاله والسادس ان فيه شدة وضعفا
اي فن فاستعداد النطفة للصورة الانسانية وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما
يختص الاستعداد الثام بعد تحقق الذاتي لحدوث بعض الاسباب والشرايط ورفع بعض ^{الموانع}
والله اعلم الغيب والثالث في القدم والحديث في تعريفهما وتقسيمهما اذا
الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا الجامع او بعد غيره ثم بدى العبارة يعنى ان
عرف بهذا وان شئت عرف بذلك وقد عرفنا لعقلاء بكل واحد والمال واحد والمراد بالغير
اعم من العلة والعدم فهو اي عدم الكون المذكور مستمى بالقدم فيه شارة الى ان التعريف
شرح الاسم وادى لحدوث منه اي من القدم متعلق بالخلاف اي ادخل في الحديث بخلاف القدم

يعني المسبوقة بالعدم او بالغير ثم شرعنا في كرافام القدم والحدوث وتعرفها اكثرها
بقولنا بوصف كلا من القدم والحدوث بالحقي وبالاضافي اما الحقي منها فظهر واما
القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر والحدوث
الاضافي كونه اقل بوصف الحدوث بالذاتي وتعرف في قبلة ليستة الذات خدام مؤكدا بالنون الحقة
او عبرت بدل ليستة الذات بالعدم الجامع يعني بالحدوث الذاتي مسبوقة وجود الشيء بالليستة
الذاتية او المسبوقة بالعدم الجامع وهو الامكان الذي هو لازم المهيبة اعني لا اقتضاء الوجود
والعدم من ذاتها كما في الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس له ومن علم ان يكون ليس كما يكون سبق
ليس واقع اي العدم المقابل الذي يفي له العدم الزماني منصرفه اي منقطع وينتج خبر يكون بالزمان
اي يستحق هذا الوصف بالطبع اي كحدوث الطبع ذي التجديد في كل ان بمقتضى الحركة الجوهرية حد
دهري بداي ابداه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع في الحكمة الحقة بحيث
له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح ربه فهو يقول بحدوث العالم حدثا دهريا وفديط
القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء
يسابقة له اي للعدم فكمية لكن مقابلة العدم وسبقه لانفكا في السلسلة الطولية بخلافها
في الحدوث الزماني فانها في السلسلة العرضية ولم يهد لبيان ذلك تلك مقدمات الاول ان كل
موجود فلو جوده وعاء او ما يجري مجراه فوعاء السيالات كالحركات والتمركات هو الزمان سواء
كان بنفسه او باطرافه من الافان المفروضة التي هي اوجبة الايناف كالوصول الى الحدود المسافان

وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعة من الحركات ولا على وجه الانطباق
كالنوسطيات منها وما يجري مجرى الوعالمفارقة التورية هو الذم وهو كفسها بسيط مجرد
عن الكمية والاتصال والسيلا ونحوها ونسبته الى الرفان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجرى
الوعاء للمخ وصفاته واسماؤه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدء المبادئ وغاية الغايات للالهوت والجبروت والملكوت
والناسوت واما العرضية فاعقوبها هنا عالم الاجسام الطبيعية الثالث ان لعدم في احكامه
تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته وسبلاته ووعائه فيه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى
وان راسم الاعدام في الازهان فقد كل مرتبة للاحرى من الوجود للاحرى في الموجودات العرضية
وفقد كل وجود ان للوجود العالى في الموجودات الطولية فاذا تم هذه نفول فوالسيد
العالم حادث دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق للوجود بالعدم الدهرى لانه مسبوق للوجود
بوجود الملكوت الذى وعائه الذهن سبغاده فاما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية
وكل قطعة من زمانها عدم اوراسم عدم لآخر منها واحرى منه كان كل مرتبة من السلسلة
الطولية عدم اوراسم عدم في تلك المرتبة للاحرى منها فاما ان العدم هنا واقى فكل العدم
هنا لان الموجودات واقعة وفي مرتبة كل عدم للاحرى كل عدم للاحرى وكل وعاء الوجود
وعاء بعينه لعدم ثالبه وفريته وكان مفاد الحركات الدورية هنا ازمنة كل مدبر ينز
النور الحقيقى في قوسى النزول والصعود من مدار تلك وجودات تلك العوالم ايام ربوبية

فالتعم وذكرهم بأيام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزمنا
الموهوم كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع التي في مرتبة المهية فقط كما ينسب لبعض الفلاسفة
الحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطليحت انا عليه ان رسم اسم جاء بالقصر للضرورة وقد
اي جديد اذا كان لله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجوده من المزم
الاحدية الاسماء والرسوم وكما ان كل ما جاء من اسم ورسم حدث ولم يكن فكان كان مطبوع
منه عند مصير الكل الى الملك الدان كما في سدا لولياء على عم كال اخلاص في الصفات
عنه وهذا الاصطلاح اخذها من الكلام الالهي لاسما سميت مؤهاتها انتم و باؤم ما انزل
الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على عه ثويده بمنزلة عن خلفه وحكم
التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا ثانيا في الوصف لا الثباني العزلي ترى قولنا روي
من العقل كابينا للبشرى من عقله في النازل والكلمة بالنسبة الى العقول في القرينة والخرقة
كابينا ادم ع بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان
ادم ع ابو الاجساد والاشباح ونعم ما قبل راي وان كنت ابن ادم صورة فلي فيه معنى شاهد
بابوني فالحق قد كان ولا كون شيء كما سيطر الكل بالفاهر طي ونقرب وثبت للمقام وشارة
الى ان البداية والنهاية واحد والى ان الطي باسم الفاهر كما ان النشر باسم الاسما المناسبة له كالمبدء
المبدء المنشئ المكون كما هو طريقة فدي اسم الاشارة الحدوثات التي مرتب جمع فاكد له
لما سوى ذي اي صاحب الامراي عالم المجرى والخلق والجسمانيات تقع اي المجموع للجموع فلا

ينافي ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحوادث حتى الزمان الذي ما وصل اليه شر
من اهل النظر لمجموعه بحيث يلزم الامساك عن الجود عليه نعم بانه انما سببرهن على اثبات الحركة
الجوهريّة قولنا وان طبائع العالم فليكن او عنصرية مشددة فان سبالة جوهر او اعراضها تابعة
لها في التحدّد وقابلها متحدة معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سبالة سبالة لافها فليغير لا
ينسحب حكمها على صفات العالم فقط بل على ذاتها ايضاً والشئ السبالة كل حد يلحظ منه مخوف با
العدمين سابقين لا حو وهما سبالة ان زمانان لان وعاءها وعاء الوجود بين المكشقين به وهذا
الوجود ان سبالة ان وقد عرفنا ان وعاء السبالات زمان فذلك الحد مسبق الوجود بالعدم ^{الزمان}
وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلحق ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يلي ففي
كل حد من حدود الطبائع السبالة لا صحة لسبالة المسبوق بالعدم الزمان وكذا في الكل المجموع اذ
لا وجود له سوى وجود الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمها وكذا في الكل الطبيعي
اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يفر كل واحد منهما ماضيا
الى الضمير على ان يكون بدلا لفصل عما هو جزء وكل ولما كان لفائل ان يكون يلزم بناء على السبالة
الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذواتا متخالفة فلما كان حفظ كل نوع سبالة
بالذات والصفات بالمثل النورية كما ان حفظ كل بدن شخص انساني ووحدة وشبانه مع شدة
بالتحلل شيئا فشيئا بالنفس الناطقة فهذه الانواع المشددة لما اتصل كل منها باشراق
الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروج وهذا الجسد او بمعنى هذا كصو

وعبارته او كاصل غير مخالف وهذا فرع من ورائهم محيط الاجم حفظ وحدته وثباته
بهذا الاشراق في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال مرجح الحدوث
اي حدوث العالم ومختصه بوقت مخصوص ذات الوقت اذ لا وقت قبله وهذا القول الكعبي من المتكلمين
اتخذ وفيه انا نسفل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلة في عالم ينزل وقبل الغافل هو
المعزى ان المرجح علم رتيبته ونقدته بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال
وفيه انه اية مصلحة في امساك العيوض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري تناقض متباد وجزم
للمرجح لقوله بجواز التخلف المعنى عن العلة الثابتة بل لا علة ومعلولة عنده ووثيق المعاليل
على العلات بمحض جرى لعادة بشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث
ذاتي اذ قد عرفنا الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا يثبت من لذات ارجاعه على
فلا يختص بالحدوث في اقسام السبق وهو ثمانية وينقسم مقابلا ايضا بحسب انقسامه
ثفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان التقدم والناحر ما خودين في مفهوم القدم والحدوث
وهما على النحاء اردنا مبحثا بمبحث السبق من ما رافنا بتاكشف وهذا هو السبق الانفكاكي في الوجود
سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالارضية او بالعرض كالزمانيات ومنه
السبق بالرتبة اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كققدم الفاضل على المفضول ومنه السبق
الطبع وهو تقدم علة الناقصة على المعنى ومنه السبق بالعلية وهو تقدم علة الثابتة على المعنى
وهو لا يشكك عن المعنى ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعنى من العلة ولا عكس فيقول انما يتحرك

اليد فتحرك المفتاح بخلل الفاعل ثم من السبق الذي يؤله سبق بالمهية والسبق بالجواهر وهو تقدم علو
 القوام على المعنى في نفس شبهة المهية وجوه الذات كقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها و
 المهية على الوجود عند بعض السبق بالذات هو اللذان كان عم أي ليس شئنا على حدة من السبق بل هو القدر
 المشترك الذي يذو لثلاثة الأجزاء أعنى ما بالطبع وما بالعلية وبالمهية انقسم في المثلثة ثم من السبق
 فمما هو بالذات أن يبدوا بالعرض لاثنين على سبيل التوزيع أي أن ظهر حكم لواحد من شيئين
 بالذات ولاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة إلى السقنة وجالسها فتح سبق بالحقيقة انهمض وهذا السبق
 بالسبق بالحقيقة قد زاده صدر المناهضين من وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل كل من المقدم والمناخر
 منصف بالملك بالحقيقة ولا صحة لسلب الانصاف من المناخر وفيه فدا عتبر ان يكون المناخر بالملك محازا
 من باب الوصف بحال المغلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على المذهب المنصور فان
 التحقيق ثابت للوجود بالحقيقة والمهية بالمجاز والعرض والسبق حال كونه فكما كالزمان ولكن انفكاكه
 بجي طولا لا عرضا كما مر سمي دهر باو سرمد با هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد المحقق الداماد من
 وهو غير السابق اذ في الكل غير الزمان في المقدم والمناخر مجتمعا في الوجودا وغير مبين عن الاجتماع وفيه
 اعتبر الانفكاك لا على وجه معبر في الزمان في ذاعرف هذا عرف ان قدح المحقق اللاهيجي فيه مقدم
 بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الذي في بعض احكام الاشارة ولا اجتماع في
 السبق الزمان في نحو الامتداد السبق في دما أي سبق برتبة طبعها وهو السابق بالرتبة العقلية ووضعها
 وهو السابق بالرتبة الحسية فمما اول أي ما بالترتيب الطبعي كالجم والجوا وهكذا في الانواع الاجناس

المرتبة من اية مقولة كانت والثاني في ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كقوله الامام على
الماموم وبالسبق وبالجمهر كاتنين اي كما في اثنين والواحد منه اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر
في اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق ههنا فان اعتبر في الوجود في الواحد والاثنين والواحد
على نافية بوجوه لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شئيه مفهومهما والتمام هذا المفهوم
المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالجمهر في تعين ما في التقديم في كل واحد منهما وهو
المتى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتأخر ويكون منه شيء للمقدم وليس للمتأخر ولكن
ليس للمتأخر منه شيء الا وهو حاصل للمقدم ملاك اي ملاك السبق هو الانساب الى الزمان في
السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان او في البشي الزماني والانساب الى المبدء المحدود خذ ملاك
الثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس في الرتبة السبق بالرتبة الحسية او كالتخص بالجنس العالي في السبق
بالرتبة العقلية في السبق الشرقي للملاك هو الفضل والمرتبة وفي السبق الطبيعي للملاك وجود
والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالجمهر بغير الشئ وقوامه من اللزوم
مؤكد بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة للملاك هو الكون ولو تجاوز اي مطلق
الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حق تكون مشترك بين المتقدم والمتأخر هذا الحق في الثامن
وهو السبق الدهري والسرمد الملاك هو الكون بمثل الواقع وحاف الاعيان في وعاء الدهن كخاف
بما يشبه البدائع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدء بخلاف العبارة الاولى اعني من الواقع فانه يشمل
السرمد والسيد في الغيبان واذ بين ان الوجود الاصيل في من الاعيان عين مهية البار

الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد وموجود به سبحانه في حاق
كبد الاعيان ومن خارج الادهان ^{عن} عينها المرتبة العقلية لذاته الحق من كل جهة فالوجود به ^{المشاهدة}
في حاق الاعيان ومن الخارج في العالم الربوبي غير مرتبة ذات الانسان ومهبة العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن ما هو العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحق جل سلطه ناخرا بالمع هو بعينه الناصر
الانفكاكي عنه سبحانه ^{موجب} وجوده سبحانه في حاق الاعيان ثم في ولبس ان يقاس ما هنا بالشيء وشاعها
وما بينهما من القدم والناخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعنى في الوجود بحسب مراتب الاعيان كما تموز
به الالهي مورا ونفور به الاقواء فورا لما قد رابث في المرتبة العقلية لذات الشمس عما هو ليس بعينها هي
الوجود في مراتب الاعيان كما هو سبيل الامر في عالم الربوبي وكل الامر في حركة البدو حركة المقتاع
مثلا فاحضر خارج فلك الحق ولا تكون من الجاهلين انتهى كقوله في كرامته في العقل وكقوة
غير في اقسامها على صنف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر ثباتا ولا بينهم منها الصنف
الذي مقابل الفعل ثبت كما يوافق الهوى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما يوافق ^{حسب}
تعم فوق ما لا يشاهي قوة وهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللا قوة وكذا منها
ما اى صنف يكون مبدء التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلا وهذا المعنى يطلق على مبادئ الآثار
كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت مفعلة لشيء واحد كاداة الفلك حيث يقبل امر واحد هو الحركة
الوضعية واشياء محدودة كالقوة الانفعالية في الجموع او غير متناهية كقوة الهوى الاولى واما
فاعلة لشيء واحد واشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك والجموع او غير متناهية كالقوة ^{علة} الفاعلة

الواجبة القدرية على كليتي نريد ان نفهم القوة الفاعلة بانها اما مبدء افعال واما مبدء فعل مع
الشهور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العدم من الثاني اما مفهوم بالمحل او مقوم
له والمفهوم في البسيط او في المركب فقلنا مبدء الافعال قد تخالف حال من الافعال عدمهم در احوال
من المبدء قوة خبر المبدء المانبت اي بنايته ومع كون مبدء الافعال ذا شعور فلك الوحدة قدرة
الحوان سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدء وقد اشرفنا الى ان
هذا الرسم لقدرة الحوان كما صرح به الشيخ لا القدرة الواجب ثم خلافا للمتكلمين ومبدء الفعل
الواحد ان لم يعد ما مؤكدا بالتون الخفيفة كقولهم يحجب الجاهل ما لم يعلم بفعله متعلق بقولنا الشعور
فانفس التما لا هنا مصدر للفعل على اثره واحدة ان يعدم مبدء الوجود لذكر وقوم المحل
فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل ذلك المبدء المفهوم صورة نوعيته اذا افترض مركبا
اي فتركب افترض المحل مركبا ودون تفهم من ذلك المبدء للمحل بل يكون مقوما به فهو عرض فا
الحارثة مثلا من حيث انها مبدء الشئ في اخر قوة للمواد فلك المبادى المغايرة للمواد ولو بجوا
العلق مع مبادى مفارقة المواد كلية كل جنود مبدء المبادى ثم شافه ولما ذكرنا ان صحة الصدور
واللاصدور تفسير لقدرة الحوان اردنا ان نذكر ما هو المعنى في القدرة مظم حتى يشمل قدره الواجب
بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة ان نسبة قوة فاعلة اي القوة المؤثرة
ان تارث القوة بالعلم والمشيئة فالمعنى في القدرة مظم اصدا والفعل عن علم ومشيئة كما قال
الحكماء القادر هو الذي نشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل واما الصحة والامكان وانفكاك الفعل

غير معتبر من جهة القدرة البتة على الفعل وقد قيل السائل هو لا شعري لها معتبة بالفعل وليس هذا
 هو القول المعتد عليه لتكليف الكافر ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدره الله نعم
 وغير ذلك للقوة التي هي مقابلة للفعل البتة وما بنا على الفعل وبالحقيقة هذا البتة لفرز منها
 على فرز من الغاف والشاوب كما فعل عليها مطلق صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا قدما
 اي تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزمانى والشرى وغيرها الفريدة الخامسة
 في المهية وتوابعها في تعريفها وبعض احكامها ما قبل اى عمل على الشيء فالبشيء معلوم من
 سياق المقام في جواب ما الحقيقة مهية للشيء وقد احرزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان يتو في جوابها
 مهية ليس بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهية يبيع پرش از کوهر شي است وشرح اسم يبيع پرش
 مخبرين است والمطالب ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن اشياء هي مطلب ما الشارحة والحقيقة و
 مطلب اهل البسطة والمركبة ومطلب المالبثوث والاثبات وفي منظومتي في منطق التي في بيتي انما
 انما عد في التوفيق ذكر المطالب يقول نظم اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب اهل مطلب لفرما
 هو الشارح والحقيقي ودواشباك مع هل اينق وهل بسبطا ومركبا بشت لبنة بتونا ابنا قلت
 في ليرة الك ما فرتوا شامطلب اى ابن كيف كم متنى وفي كثير كان ما هو الم هو كما يكون ما هو هل
 شى اينق هو والا تخاف الاول يناسب في وجودى اخذ المطالب للمهية مشتقة عما هو والباء
 للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحدة منهما قبلت عليها ايعلى المهية مع وجود خارجي فلا يبق
 ذات الغفا وحقيقةها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكونها لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل معنى
 وكلها المفعول ثانيا يجرى اذ معلوم انه ليس في السواد امر مجازى كونه مهية مطلقا وذا فان حقيقة

مطلقين وراء المهيبة الخاصة اعرف اللون القابض لنور البصر وليست اى المهيبة الا من حيث هي هيبة
والهاء للتك كقوله نعم وما ادر بك ما هيبة اى ليست كل مهيبة من حيث نفسها الا نفسها لا موجودة
ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية ولا غير هاتفا ان الوجود والعدم ليس احدهما
يمكن عين الاخر ولا جزئية بل الوجود وجود والعدم عدم كل واحد منهما بالنسبة الى التوأم مثلا
مرشبة مفعول فيه مشتق بعد نقابض مستفيدة وارتفاع القيصين عن المرشبة جابر لان معناه ان كل
واحد منهما ليس عينا للمهيبة ولا جزء منها وان لم يخرج عن احدهما في الواقع على ان يقبض الكتابة في المرشبة
عدم الكتابة في المرشبة على ان يكون الظرف هذا للمشي لا للشي كما قلنا والكون اى كون الشيء في
تلك المرشبة انتفاء المقيد بالاضافة يقبضه لان يقبض كل شيء رخصه دون انتفاء مقيد با
التوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرشبة صدق قولنا سلب صفة التي في تلك المرشبة لانه
يقبضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرشبة اذ ليس يقبضه فاما يقبضه لم يرتفعوا
ارتفاعا لسا يقبضان وقد من سلبا على الجبهة فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكائنه ولا
كائنه بواحد ولا لا واحد هكذا لان بقى الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى نعم السلب لاجل
التقديم عارض للمهيبة نفسها ولا ينحصر بعارض وجودها بيان ذلك ان المهيبة بالقياس الى عوارضها
حاليين احدهما عدم الاضافتها ولا ينضافها حين اخذ المهيبة من حيث هي كما في العوارض التي
تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوها والاخرى الاضافتها حين ما اخذت كل كافي
العوارض التي تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهيبة

بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فمترتبة من نفس الامر وهي مترتبة ذاتها واما بالقياس
الى عوارض نفسها فانها وان لم تخلو عن احد الطرفين لكن ليست حثية بنفسها حثية ذلك العارض
فالقدم الذي شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن
مقابله جابر فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بوجود بصير الحثية جزء الموضوع لامن ثمة المحول
فلا يتوجه النقي الى الوجود مطلقا فلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفسه خاليا عن الوجود مطلقا
ونفسه نفسه وهو يظم بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانف به اي التقديم او بالسلب الوجودنا
التقييد اي ليس الانسان فمترتبة ذاته موجودا من حيث هو بان يكون عيننا او جزءه لا مطلقا
اي مظم الوجود ولو تجاوزنا الانصاف عن قبل الغيرة واتخذته مؤكدا بالتون الحثية مثلا فاجره
في الوحدة تقدم السلب انف الوحدة التي من حيث هي نفس المهية لا مطلقا وهكذا قد يوق في قايده
تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب في قولك المهية ليست من حيث هي كذا حدة سالبا
محصلا لا موجبا عدليا حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية من حيث هي لا وجود بعد
ولا اقتضايتي شئ ليس اقتضاها ما بلا اي مقابلة حتى يؤهم ان المهية اذا لم تكن فمترتبة ذاتها
موجوده فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا في اعتبارات المهية
التي لا تخلو عنها مهية من المصبات بل تجري في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتضينا نحن اثرهم
في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجزئة عند اعتبارات عليها اي على المهية مورد
من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شئ ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط

لاناظر الى المجردة اسمع الى فاقل اي اول معنى بشرط لا حذف جميع ما عدا حتى الوجود خارجا
او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابل المطلق والمطلوطة وحيث اعتبر مجرده عن
جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعيانات
الذهنية قلت هذا نظير شي من المعلوم المظم ونقسم الموجود الى الثابت في الذهن واللا ثابت فيه
وقد تردد فيها فذكر الثاني من معنى بشرط لان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو فارها شي اعتبر
لا من حيث هو داخل فيها بل هو من حيث مرزايدها وقد حصل منها مجموع لا يصدق في علمه هذا
الاعيان كالحيوان ما خولا مادة وجزء فذلكما في الشرح ان المهية قد تؤخذ بشرط لا يشي بان
ينصوَر معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث كل يكون كل ما يفارنه زايده عليه فيكون جزء
لذلك المجموع مادة له متفدا ما عليه في الوجودين فيمتنع جملة على المجموع لانقاء شرط الحمل وهو
الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان ينصوَر معناها مع بخير كونه واحدا وكونه لا وحده
بان يشترن مع شي اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كل قد يكون مجسر
محصلة بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمفولة على اشياء مختلفة المصبات وانما ينصوَر
بما ينضاف اليها فيخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمنضاف اليه الذي
قومه وجعله احد تلك الاشياء فضلا وقد يكون محصلة في ذاتها غير محصلة باعتبار انضاف
امور اليها ولا شرط ايضا كان لا شين نعى من بيان لهما اول قسم وهو المقيد باللا بشرطية
ومن ثان مقسم للاول واللا جزين غير مقيد بشي ولو باللا بشرطية فهو مطلق الوجود المقسم
الى الوجود المظم والوجود المقيد وهو الثاني بكل طبيعي وصف لا الاول وان وقع

في بعض العبادات لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجوده ^{شبه}
 اعنى المهية بشرط شي والمهية بشرط لا بالعق الثاني فانه المادة والمادة وحسوا الثانية ^{موجو}
 كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا ومقتضى غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام ^{قد}
 وبينهما الحمل مواطاة وهو لا يتخذ في الوجود وهذا النوع لا استدلال على وجود الطبيعي اولى ^{والخف}
 مؤنة كما هو المثل من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن
 العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان الطبيعي موجود وهو المهيبة وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة
 في العرض بالنسبة اليها لا واسطة في البتوت اردنا ان بين ان الطبيعي موجود بالعرض وشخصه
 واسطة العرض له في باب انضمام بالوجود فان الشخص هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان
 التحقق للوجود ولا وبالذات والمهية ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان الشخص واسطة في العرض
 وهي تكون مناطا لانضمام في لو واسطة بالعرض شي بالعرض وانضاف نفسها به بالذات
 وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السقطة وحركة جالسا وفي بعضها
 خفية كما في ابيضته الجسم وابيضته البياض وفي بعضها الخفية كما في الجنس في باب التحصل حيث
 تعليل الفصل جاذك الفصل محصلة اي محصلة لذلك الجنس حيث لا مرية له في التحقق يكون
 فيه خالبا عن تحقق الفصل لقضاء كل جنس في فضله ولا يستأى في البسائط وكل مبهم في معناه اشرفا
 الى ان الواسطة في العرض في الطبيعي وشخصه المهية ووجودها من هذا القبيل صحة سلب ^{التحقق}
 والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التمثل فا
 فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب متيقنة لان فناء المهية في الوجود اشد من
 فناء الجنس في فضله فتحققها به اشد من تحققه به ذوالكون اي في الوجود فان قالوا الكلمة

ذهنا فحسب وحيى الذات المهيبة بعنى المحكى بالوجود ذات الكلى الطبيعى ونفس الطبيعة التى عنها
 الكلية فى الذهن ومعلوم ان الكلى الطبيعى نفس المعروض والمهيبة التى هى لا كلية ولا جزئية ان جزء
 فرد نصفه اى ان شمع الطبيعى انه جزء فرد مثل ما بقى الكلى جزء الفرد الموجود العقل يعنى اى
 يقصد منه الجزء العقل لا الخارجى والالزام التام لانه اذا كان خارجا كان له وجود وللشخص
 وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ البتة مالم يشخص لم يوجد فنقل الكلام اليه الطبيعى
 جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعى مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد
 متعدده كما زعم الرجل الهدانى الذى صادف الشيخ الرئيس عيسى همدان ونقل انه كان يظن
 ان الطبيعى واحد بالعدد ومع ذلك موجود فى الافراد ويوصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ و
 قدح في مذهب بل مثله كمثل ابا على الاولاد كما حققنا اتحادهم مع الافراد في بعض
 احكام المهيبة جنس وفصل لا بشرط حمل ان يكون جزءا وان يكون صفة والخبر بعد فائدة
 مخفف مادة للضرورة وصورة اذا اخذنا بشرط لا فلم يحل احدهما على الاخرى وفيه شاذ الى
 ان كلاهما هاتين مع ان كل من هذين متحدان فافضلنا اعتبارا في الجسم فان اى المادة ولصوتها
 خارجيان والجملة مبتداء وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وثان في اعراضها
 اعراض الجسم عقليتان فاففف فانها فيها نفس جنسها وفضلها ما هو بين بشرط لا في العقل و
 ليسا مادة وصورة خارجيين واذا كانت الاعراض باط خارجية كما قلنا اذ ما به لشركة اعنى
 جنسها في الاعيان وما به مباهاة اعنى فضلها سببان اى متحدان لا كما في المركبات الخارجية
 لانها لو خذان فيها مادة وصورة خارجيين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في

مرتبة واحدة بان يكونا فرسين ولا جنسان فمرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للاخر او احدهما من
الانواع فما اى خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما في موضع اقرب لو ازمه مكانه وقد
يشبه افرسية لا ومن مساويين بالنسبة اليه في موضعان معا مكانه فيقوم انهما فضلا في مرتبة واحدة
كالخماس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو
لازم الفصل الحقيقي كالناطق والناطق للانسان فهو فضلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كما
كيف مسموعا ولو اريد النطق الباطني اى ذلك الكلمات كان كيفا واضافة وانفعلا وكلها اعراض
لا تقوم الجواهر النوعية ولا تحصل الجواهر الجسدية ومثل الصاهل والناهي والحق والخماس والمتحرك بالارادة
وعندها وقد نقر ان الشئ غير معبر في المشتقات ولا سيما الفصول واشتقاق اى المشتق منه والمحكي
منه بكده الفصل المنطقي وهو الملزوم لكون الانسان ذات نفس الناطقة وكون النفس ذات نفس صالحة
وكون الحيوان ذات نفس حساسة وافتمام ذي بقول في نفس الاشارة في اللفظ الى الاعبار باللاتية طي
المعبر في الفصل يحمل ولا نفس النفس الماخوذة لابتداء فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا يكون
صورة وجزء خارجي وذا بول فصل حقيقي ايضا في حقيقة النوع فصل الاخير وباقي
المعبر فيه على الابهام وذا قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قرينة وبعيدة بقيا اى بقى
حقيقة ذلك النوع بحاله مادام فصله الاخير وفي حفظ الحقيقة تدور مع حتم اذ لو هذا قالوا
شبهة الشئ بصورته والشئ صورة الشئ مهية التي هو لها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم الا
اشارة لها اى للمعاني متعلق بقولنا انما اى وجود الكل مضمون مطوية في وجوده فالنفس الناطقة
التي هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجد

فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجود الجوهر والجسم والمعدن والناهي والحاس والمحرك
بالارادة بخوالباطة والوحدة فهو اى الفصل وان بدلت في اى المعاني عينا خبره ويعنى انه
اصلها المحفوظ وهذه النوع به فلا يعبا بر والى هذه فمى كل واحد من المعاني على اقسامها لا على
الخصوص معتبرة في حقيقته النوع فمى الانسان مثلا المعبر من الجوهر اعم مما في الحجر والمارى ومن الجن اعم
من الطبيعى العنصرى والمالى ومن الحيوة اعم من الدنوية والاخرية وفى علمه لباقي خبر اى الخاص من
كل واحد من حيث الخصوصية لا اخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد فوس دائرة فوس قطعة
من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود فبالجسم والقوى الانسان قد تبدل لا حتى
يلغى بهما البديل الى ان يصير مثالا ومعنويا فمما وغيرها على وجه الخصوصية ليست دائمة وجوع
انما الجزء ما اى قد مشترك في ضمن اى فمى خلا
في كرا اقول في كيفية التركيب
الاجزاء الحديثة وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه لاوهام واختلف فيه اراء الاعلام حديثة
الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوفه هنا غايرت بحجب فمما وحبب جودها معا فطعا وانفا
ولكن الخلاف في ما كيف هو في العين وهل حدث مهيته في العين او تعددت ثم على الثاني اى
تعددها مهيته فاما اتحد اى الاجزاء وجودا وتذكر الفعل المسند الى ضمير الموثت المجازى كبرى
النظم ورفع وجود على الفاعلية وثبوته للشعوبى وان كانا ممكنين لكن في الكلام عن السلامة
او وجودها كذاها اى مهيته تعدد فمى هذه اقول ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثاني هو ان
الاجزاء الحديثة متعلقة في العين مهيته متحدة وجودا لى معتبرة فان المهيته لما كانت متحققة و
محمولة بالعرض بالعين فمى تلك الاجزاء فمى مقام بنوهرها وشيئة مهيته فمى ما خلفه ولكنها في مقام

وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات
وان الوجود هو المحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فصلا عن بياضة
الذات وتركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدها ذاتا ووجودا في جواب من يقول عليهم ان الصور
العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لا مر بيط ذاتا ووجودا في العين وانما تنزع من ذلك
البسيط حيث اعتبارا ان استعدا وان حصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وبثبتهما لما
به الاشتراك مما لا مباد بينهما كل يقول نحن باعتبار ان لا اى لما له تلك الاجزاء فالمرجع معلوم
من السببان وهو مخ من الوجود بسيط تلك الصور الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك
الوجود ذاتية كانت تلك المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ينزع ويجكى عن مقامه الاول انتهى
ذاتيات وما ينزع ويجكى عن مقامه الثاني انتهى عن ضيات واما القول الثالث فيجوز ان لا يتحقق
الحمل بينهما في خواص اجزاء احدها ثابتة خير مقدم يعنى العقل في الصدق بوثوقها
للمهية مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثابته ان غيبته عن السبب
في الوجود الخارجى كما هو المباد وروى لاذنى هذه الخاصة قبل لاذنى ما لا يعمل والمراد الغنا
عن سبب واحدة وراء سلب المهية وعن سببية عليقة من قبل سبب المهية اجزاء مبتداء مؤخر وثا
لثها ان سببها على الكل في الوجودين وجب ان يحمل الواو للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة لثا
الدليل على الخاصيتين الاولين ولما كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال المشفى
سبب العلة الثابتة اجزاء بعد احدها الكل على المعنى صدقنا الدفعة بذكر الاعتباران الاربعه
التي في كل كثره قلنا الكل اجزاء اعتبارا ان بعد احدها الكل افراد اى كل فرد وثاينها الكل

مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالسطر اي الكل مجموعا بخوشية الاجتماع
ورابعها ما في قولنا او نفس الاخر التي بالاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف
فان ذات المجموع شيء وهيئة المجموع شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة شيء اخر وهذه
الثلاثة المتعلقة بقولنا مجموعا ومشاركة في الاجتماع والمجتمعة بخلاف الكل الا فرادى اذا عرفت هذه
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يملوا الا ولا يعلو الكل المجموع بشرط الاجتماع لا بما
المعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعرض فحصل المغايرة
بين المتقدم والمناخر وارتفع الاشكال في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة
بينها في واحد حقيقة اي واحدة حقيقة فربما من اجزاء الفجر فيما بين الاجزاء وجبا والا
لا امتنع ان يحصل منها احد المسائل التي لم يبرهنوا عليها الكوفاض ودية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة
في الواحد لخصوص حقيقة واحدة ^{الحقيقة} اردنا ان بين علامه الوحدة الحقيقة فقلنا الوحدة حقيقة
معاره وان كان يفتح ^{حقيقة} لا سيما ^{حقيقة} واحدة حقيقة ^{الهيئة} كانه في موصوفها الا تاراي فهو صوف الوحدة
اثار سوى الاى اجزاء يعبرى ^{من اثر} هيئة من اثر ^{من اثر} هيئة من اثر ^{من اثر} هيئة من اثر ^{من اثر} هيئة من اثر
فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الا ^{من اثر} هيئة من اثر ^{من اثر} هيئة من اثر ^{من اثر} هيئة من اثر
العسكر اذ ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده في التركيب بعد المارة والصورة
اتحادى وانضمائى ان يقول السيد السناد اى القوى وهو صدر الدين الشيرازى المشتهر بالسيد
السند وقد تبعه في ذلك صدر المناطهين تركيب اجزاء عينية اتحادى ينظر في الحكم بتعداد حيث
يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم بانها مركب خارجى فالعذر من هذا

وامثاله انه بالنظر الى ان تفككا بينهما اي بين العينة قد حصل اذ صورته بعد العراء اي بعد التجرد
 عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية
 مكسبة لصورة اخرى والا فحق حال المصاحبة هما متحدان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا
 من قبله اي من قبل السد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لقيام العلم والتعليم
 في الشخص عين جبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينة لشخص مبتداء مؤخر ساو
 الوجود في الازمان بحسب المفهوم وهذا اعني كون الشخص نحو الوجود مذهب كثير من الفحول
 المعلم الثاني وصدر المشايخين من كراهي للشخص الحقيق وهو نحو من الوجود الامارات الكواشف
 عنه لا مشخصات حقيقيه امور خارجة مستمادة بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات و
 كواشف عنه ايضا ليس باعتبار فرد بخصوصه من كل واحد بل كالكوفا تعرض للشخص مع عرض عن
 كعرض الامر فيه فكان لكل مزاج طرفي افراط ونقرب لا يتجاوز الممتزج عنهما والاهلك و
 بينهما حد و غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين كل للابن والمثق والوضع وبالجملة ما
 جعلوه مشخصا عرض عرض من اول وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات الشخص
 وانما لم تكن مشخصات حقيقيه اذ لا يفيد ضم مهيئات كلية طبيعيه مثلا لشخص الذات فكان ان
 مهية الانسان بذاته لا كلية ولا جزئية كل ماهية الابن وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى
 كلي الى جزئي فاما يضع الوجود الحقيقي فدمر في البين في التميز بين التميز والشخص بعض
 اللواحق فيما اذا الكلي مثلا اي كليا اخر الحق مثل الانسان الضاحك عن الشخص التميز مفترقا اذ
 التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل باذن الشخص اذ لا يمنع صدقه على كثير من شخصته

نفسية مبتدأ وخبر أي كون الشيء متخصا صفة نفسية له باعتبار نفسه ويضاف في أي المتميز
لأنه له بالقياس إلى المشاركات في أمر عام فإذا لم يكن له شيء مشترك لم يجمع إلى متميز مع أن له شخصا
بمعنى ما يمنع صدور الشيء على كثير من الأشخاص مما عينا الذات الشخص بدلا كما الأول نعم فإن الشخص
عين وجوده الذي عين ذاته أو بدا زائدا على الذات وهو على قسمين اذخ اما ان يكون مكثفا بالفاعل
في فيضان الشخص عليه بعد مكانه الذاتي ولا فن كفي بالفاعل بكثرة النوع وادرمثال ذاعقولا
فعالة فان مضافا إلى مبتدأ وانها شخصية لا ان مجردا مكانها الذاتي يكفي في فيضان الشخص عليها
فلا جرم نوع كل واحد منصرف في شخصها وروني ون لا كفاء بالفاعل بان يكون محتاجا إلى المقابل
الخارجي ايض هو ايض على قسمين لانزع اما كفت هبولى كفتك حيث ان بعدا مكانه الذاتي الحامل
له مهبة لا يكفي بالفاعل في فيضان الشخص عليه بل يحتاج إلى ما هو الهبولى ولكنه مكثفى هبامن
المختصا الكونه ابداعا فالنوع ايض منصرف في الشخص واما كفت الهبولى في ذلك بل لا بد من مختصا
بلحفا حة بتفرع المقابلان بنسكهما التكوينية إلى استحقاق شخص بعد شخص وهو هبة بعد
موهبة وان تعد وانعرا الله لا تحسوها نكا المواليد اعبر والنوع لا حة منشر وليس كل مع الجرنى
بغوى الادراك أي العقل والاحاس بالمرضى ابعلى المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الحكيم والخبر
بتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدة لسان لا تحتاج في ابطاله إلى مؤنة زائدة الفريدة ا
الخامسة في الوحدة والكثرة في غنائها عن التعريف الجف في الوحدة كمثل ما ساومنا
كالوجود والوجوب اعم الاشياء فهي أي الوحدة اعرفها لان اعم اعرف وسوا عرفة الاعم من
الاخص سنجته فذلك لان اعم لذاتك ووجود نفسك الاوسع لان اعم حيث ان ذاتك منعام

القدس والكلية والحيطة فللروح من امر بى فالسبحه التي هي شرط الادراك متحققه فلا
فلا يغناص عليك وهذه السبحه ايضا فالواو وحدة عند العقول اعرفه كثرة الخيال اكشف ثم
اشرفنا الى ان مرادهم بمساوئ الوحدة والوجود ليس الترادف بل خذ وحدة مع الوجود اشبه في الذهن
اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه ابعين الوجود في العين في تقسيم الوحدة فان الواحد له
اسماء ملخصها ان الواحد اما حقيق وهو ما لا يحتاج في الانقسام بالوحدة الى الواسطة في العروض
وبعبارة اخرى ماهي وصفه بحاله لا بحال متعلقه واما غير حقيق وهو ما بخلافه ثم الحقيقه اما ذات له
الوحدة ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومه لذهي العنوان في الثاني هو الواحد بالوحدة الحقيقه التي
هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمه والا اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما
نوعي او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضه للوحدة
ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غير والثاني
اما وضعي او مفارقة والمفارقة اما مفارقة محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات و
اما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيق اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخرها فاما في اقسام
الوحدة اشرفنا بقولنا ووحدة اما حقيقه ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقه كما
سباني في النظم او غير حقيقه ادر ما دروا اولهما اي الحقيقه بحقيقه اي الى وحدة حقيقه
غيرها فاستمنا اصحابنا اولوا انتهى اي اولوا العقول عطف بيان ثم اشرفنا الى مفهومها بقولنا فان كان
اي المهيبة في الوحدة غير الحقيقه في الوحدة فذا خذت في مفهوم الصفة المشقة منها الغنى الواحد
والوحدة الحقيقه بخلافها الغنى الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود العيني الذي لا مهيبة له وراء

صرفه انه وهى اى الوحدة الحقيقية انم المخصوص وهى الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق لعموم
الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط الوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية والعرضية
وذو الخصوص العددى اى الواحد بالخصوص الذى يؤلف الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق فى النظم
من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وانقسام احدهما بحسب انقسام الاخر بلا
تفاوت منه ما يكدر الاعداد كان مفهما موضوعه عدم شئ فقط اى الموصوف بالوحدة و
الوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة التى هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو فى المقام
اى الوحدة الحقة فى الحقائق ومنه اى من الواحد بالخصوص ما اى واحد الموضوعى اذا اى زاد موضوعه
المفهوم الاخر وادع مفهوم الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقطة ومنه كما
المفارقة اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وصيغا كالعقل والنفس ثم ان هذه
الثلاثة مشتركة فى ان موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث
العارض الذى هو الوحدة ومنه ما اى واحد موضوعه يقبل ان يقسم بمخلاف سوابقه من
احكام الواحد بالعدد وهو قيمان اذا بل اى قبل الانقسام الوهمى لا الفكى فانه بعدد المقدار
بالذات مقدار واحد وان يقابل بالعارض كالجسم الطبيعى الواحد ركن وانما قلنا كالجسم
ليشمل الواحد بالعدد كما يحل فى الجسم كالبابض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة
الواحدة بل الهوى الواحدة فانهما ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم يقبل الفكرة
بذاتها وليست هي مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة واسطة العرض مفعول مقدم
ليس معهما كما فى زيد وعمر فانهما واحد فى الانسان وكما فى الانسان والعرض فانهما واحد فى

هيم

واحد حقيقي واسطة في العرض لوحدة الانسان والفرد لوحدة الانسان مثلا وصف له بحال
 لنريد وعمر وصف لهما بحال متعلقهما وهكذا في سائر اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي بخلاف المثال
 شأوى تشابه تناسب توازيان وحد الشبان جنسا ناظر الى الجناس ونوعا ناظر الى التما
 وفر عليهما كما وكيفية ووضعنا الف والشر مرتب وواحد بالنوع كريد وعمر وغير
 الواحد النوعي كالانسان في مثله التميز ايضا مرعى فلا ينبغي ان يتخطا الامر عليك بالواحد
 بالجنس كالانسان والفرد غير الواحد الجنس والواحد بالعرض غير العرضي في الحكم
 نفسه مهتدنا اولانا هو هوية التي هي اتحاد ما وهي تقسم للحمل من العوارض الذاتية
 للوحدة هي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف وللتماثل بوجه
 بان يفر الغيران اما متقابلان ومتخالفان ومماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن
 متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوية هدى اى الهوية
 هي الحمل ان قلت الهوية اتحاد ما يشمل الجناس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير
 الحقيقي فلم خصصنا بالحمل قلت ولا التعارف فخصصنا بالحمل بالاتحاد في الوجود والا
 فهو مساو للهوية وفي النظم ايضا اطلقت جملة الوحدة والكثرة وثانينا نقول وابتعنا المش
 فلهو هوية هنا ليست بعناها الاعم وفيه اى في الحمل غير جملة الوحدة والكثرة تقسم الحمل با
 الذاتى الاولى وصف مفهوم اتحاد موصوف عرف اى مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا
 ومهية لا وجود فقط كما في الحمل الشايع ولكن بعد ان المحيط نحو من الغاير كغايير الاحمال وا
 التفصيل في حمل الحد على المحدود وملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان
 يلبس عن نفسه وملاحظة لاكن بل كما هو هو كقولهم في محبة الهية الانسان من حيث هو انسان
 انسان لا غير في محبة الحمل ما جعل الشمس شمسا بل جعل موجودا فان الشمس مشرق في

ذاته اذ بثبوت الشيء لنفسه ضرورة سلبه عن نفسه كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد
ولا يعتبر وجوده ففقه مفعول مقدم بالاولى من الحمل ما نافية فقط انما سمي في انشاؤه
لا يجري الا في الذانبات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشائع الحمل صفا
وباتخاذ في الوجود عرفا الفعلان مؤكداً بالتون الخفيفة فمقاد هذا الحمل هو ان الموضوع
والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كائناً فائهما وجود واحد واما مفهومها
وذا نافية بن احدهما من الآخر ووجه التسمية ظم نفسيهما اخر وبالمواطاة والاستنفاق على
حذف المضاف فله اي انطوى ذلك اي حمل المواطاة هو اطو وهو سمة وذا اي حمل الاستنفاق
ذو هو سمة اي علامته نفسيهما اخرى بالضم على تقدير طريقة الحذف والاصال
وغيرها ومركبة وبسطة هليته اي فضة هي مطلب هل متشعبة وتقدر البيت
ان الهلية متشعبة الى هلية ثبوتية وغير ثبوتية والى هلية بسطة ومركبة اعلم ان
الفضة مشتملة على عقد بن عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك ان معاً
كل شيء صدق عليه لانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان موضوعها افراد محققه بصدق
بصدق عليه عنوان الموضوع كانت ثبوتية وان كان افراد موضوعها بتقديرية غير محققة
كانت بتقديرية وغير ثبوتية مثل كل معدوم مظ لا يجبر عنه وكل شريك الباري مشنع وكل
اجتماع القيصين مخ فاما هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم
فيها اي كل ما لو نفّر وصدق عليه معدوم المظ ونظائره كان كذلك لكن لم يصدق وان تحقق
جزيئات وصدق عليها هذه العوانات والهليلة البسطة اما يجاب به عن السؤال اهل
البسطة عن وجود شيء والهليلة المركبة ما يجاب به عن السؤال اهل المركب عن حاله وفي بسطة

من اهلينة لا يخرج عن هذه الفرعية بان نقول في البسطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو
المهية فهو فرع ثبوت الميث له اعني المهية منتقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت
اخر لها وهكذا فلزم ان هذا الفرع من ان يكون مفاد البسطة ثبوت شيء وليس كذلك لانها
اي البسطة ثبوت شيء قد بدت لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية
ليست امر متحققا به وان الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اي القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقه صدر الميث سرفه هذا الاشكال واما غيره
فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا خلاصا ورتبا بدلا باستلزام الظروف نايب الفاعل والمبدأ
هو المحقق الذي في ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت الميث له على الثابت بخلاف الفرعية
اي ولو هذا الثبوت الثابت فلا يستلزم غير مستند لتقدم ثبوت الميث له على الثابت بخلاف
الفرعية او خصصت بما عدا البسطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف
مع ان الاحكام العقلية لا تخصر والمختصر هو الامام واملأ على القول المنصور فهو مختص
وقيل والفاعل هو السيد المدقق مبدء اي مبدء اشتقاق الوجود وهو الوجود ولو ذهنا
فقد اي ليس للوجود فرد خارجي ولا زهق حتى يقوم بالمهية ولو فاما ذهبا ويكون من
باب ثبوت شيء لشيء بل مناط وجودية الشيء ان مفهوم موجود مع الشيء اي المهية اخذ
فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شفاق فحق نقول المهية متحد مع نحو من الوجود
الحقيقي وهو يقول متحد مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهق ايضا له بل مع مفهوم
الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة بالوجود ولو كان

شيء يجازيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاجادها من لا مخصليتها بذاتها بقول هو لما لم
يكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا حثية تفيد به خارجة ولا ذهنية في المهية بل مناط
الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الوجود في المقابل واسما قد كان من غيرية
تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرف اصحابنا الافاضل بجمع في محل قد ثبت من جهة في زمن
توحد هذا الفعل صفة للثلاثة اي في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة
المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل
مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في زمانين وشؤون جمع عوض عن المضاف اليه الغير
لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل من التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن
جهة الاتحاد والوهووية عليه غلب ونقول تنكسر جمع للنوعية اي التقابل امتناع نوع اجتماع في
المتخالفين وذلك وجه الحصر انتهى انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر عدمي الى اخر
ما قالوا ان عقلا معاهما مضافان ودون اي وان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما
معقولا بالقياس الى الاخر فما ضدان بالحق صنف اي صف الضدين بالحقيقتين مع غايته
البعدين بينهما كالسواد والبياض ولا معاه ولا مع غايته البعد اصف اي نسب الضدين لشيء وفل
ضد مشهور في كاهر واقع حيث ليس بينهما غايته الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل
الوجودي العدمي فما اي تقابل اعترفت فيه قابلية في موضوع لما انتفى عدم وفيه وفي
كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والمملكة بالعدم والقبيضة وهي بضم القاف وكسر ها اصل
المال وما يقضى ثم اشرنا الى قسمي العدم والمملكة بقولنا فان قولنا اعترفت مرسل اي مطلق في الو

اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة في الوقت كعدم اللبنة في الكوبج اولا في الوقت نوعا
 اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما في النظم او جنسا على كهي العقب كان
 ثقابل العدم والمملكة حقيقيا فالحقن به اى بتقابل العدم والمملكة مردودة ونحوها من اعدام في
 غير الوقت وكهي في الالام وغيره مما قابلية بحسب النوع لا بحسب الشخص وان يقول خص بالثخص ولا
 يعبر النوع والجنس وما في الوقت ولا يعبر بقول في غير الوقت فتقابل العدم والمملكة للمشهور كما
 انتهى ثم ذكرنا وجه تسمية بالمشهورى فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شئ يعبر
 الخواص والتعظيم عنهم وهو اصطلاح فاطبور دباس يعنى ان المظفين في مجت المفعولات العشر
 اصطلاحا عليه تسهيل للمتعلمين وما اى ثقابل وجودى وعدى القبول فيه ليس يعبر فهو با
 التلبك لا بحسب عنهم اشهر كغيره لا الشايع في علمه ولعلول في التفسير
 ان الذي لى الى افرام مطر صدور او قواما تاما او ناضا فعلة والشئ المنفرد فعلا
 يرى منه الضمير عائد الى الموصول فاقصر منه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد
 اشترنا اليها بقولنا فاحصر في الصورى اما على سبيل التعداد او بحذف العاطف وكذا فيما بعد
 ونظائره كبره للقوام كما يطلق عليها علل القوام وللوجود الفاعل التامى وما لاجله الوجود
 حاصل فعلة وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع او بالفسر
 كلمة او فيه وفي فرائسه للشوبج او بالقصد او بالجبر او بالمشيوق روع مارعوا او بالتحلى
 ثم بالعناية او بالرضا فدر واما اولى الدراتية ثم اشترنا الى وجه ضبط يستنبط منه ثغاريها
 مخلصات الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا واما ان يكون والثاني اما ان يلازم فعله
 طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالفسر والا اما ان لا يكون فعلة باو ادته

الفاعل بالجبر ويكون فاما ان يكون علم بفعله مع فعله بل هو عنه ويكون علم بذاته هو علم
السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا ولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يفرق علمه
بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد ولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمفعول فاما ان يكون
ذلك العلم بالفعل زائدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية ولا بل يكون عين علم بذاته الذي هو عين
ذاته وذلك مط هو العلم اجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي وتوابعه
العناية بالمعنى اعم بقولنا اذا الفاعل اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم
لطبعه لا علم بفعله او لا يلزم فعله لطبعه فذان الاولان اي بالطبع وبالفكر والفاعل على العالم
بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم ركن فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل
علما للفاعل ما وجد ولا ففي العلم بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في
الفاعل بالرضا فهذا مطوي هناك تقرئيه المتقابلة بل علم المعلول قبل العمل بالقصد اي
فعل بالقصد اخضرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او فعله او علمه بداعي زيد مع
يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعي الزايد مصاحبا مرادة ورونها اي وان لم
يكن فعل الفاعل العالم بارادة الجبر وقع اي فاعل بالجبر بلا افتراض العلم بالداعي اي مع
الداعي فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا كما لكونه فعليا منشأ للوجود المعلوم
فالفاعل عنانته من وجوب وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلي عين الذات
الفاعل قسم تجليا اي الفاعل على التجلي في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اي في العلم بذاته
العلم بفعله اي بفعله طويا اي علمه السابق التفصيلي بفعله منطوي في علمه بذاته انطواء العقول
التفصيلية في العقل البسيط اجمالي وهذا هو العلم اجمالي في عين الكشف التفصيلي لا كما في

الفاعل بالرضا لأن العلم السابق بالفعل لم يكن تفصيلاً بل العلم بالذات علم إجمالي بالفعل
 سابق عليه وأما العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفعل الفاعل بالعناية بالمعنى
 الاختصاص لأن العلم التفصيلي بالفعل وإن كان سابقاً عليه هناك إلا أنه زائد على الذات أرادته
 طبع إذا ما زائد سخر أمضى للمفعول للغير ففاعل سخر أبرى فالطبيعة للشيء تحت النفس
 مع كونهما علماً بالطبع للمجذب والدفع والاحالة ونحوها فالنفس الفاعلة بالارادة والقصد
 إذا لو حطنا من حيث أن هذه مسخرة بامر الله وذلك بامر النفس بل الكل بامر الله كأننا فاعله
 بالتشهير في أن لا يبقى بجانبه أي أقسام الفاعل في الأول فقدمت اسماء الساتر من
 أقسام الفاعل عند التعبد وهو الفاعل باليتجلى ورواية من الصوفية أو ذوسقائه
 للعقل بقاء حياة المعرفة في القاموس مروي لحديث روى رواه وترواه بمعنى وهو راو
 للبالغة والحبل مثله فاروقى وعلى أهله ولهم إناهم بالماء وعلى الرجل أشد على التعبير
 لئلا يفسط والقوم استغنى لهم انتهى والظن من كلامه أن الرواية مصدر مشترك بين الكل و
 هو أي الأول نعم لدى المشافاة بالعبادة لأنهم قائلون بالعلم السابق على الإيجاب بالمشافاة
 له وهو الصور المرشدة التي هي على أيهم عوارضه المقتدسة ولكنه نعم عندهم أي عند
 المشاء الصور عليهم عوارضها الألف للإطلاق فاعل بالرضا لأن العلم بذلك الفعل الغنى
 الصور عنه وعند الاشتراك في كل فعل من الموجودات الخارجية إذا كل عند هذه
 أو كل منها ومن الصور العلمية القائمة بذاتها أعني المثل النورية وكونها عوارض
 مشاكلة لقول خصمهم أو شبهة باسم لا رفقها الاثراعى أعني العلم المصدري فاعل بالرضا
 هذا متعلق بالظرفين على الشارح ومشكك كالمعزى بداع متعلق بكلمة قال ويند قد

قال الفعل لله حيث أنه معلل بالاعراض الزائدة على ذاته قصد فصد صدى وهو عند فاعل
بالفصد فإن جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة في النفس الانسانية وبالرضا او
بالتحلي اذ توفيقه نظرا ما مبنى للمفهم للفاعل او للمفعول بسجل النفس هذا متعلق بالفعل
الشائع وكذا القوي على احد الوجهين تنشئ النفس الصور الجزئية العلمية اما كون النفس علا
بالرضا بالنسبة الى الصور فظم وبالنسبة الى القوي فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجوها
كان صورها صورها اما في النفس فكانت كلية وهي علمها واستعملها جزئية واما في ذواتها
فانقش صورها فيها استعمال لا بد منها من العلم به وما به الاستعمال فتقل اليه الكلام وهكذا
وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها للمادة واما في الالاف خرولا الاله
اخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونهما علا بالتحلي فلاهما لما كانت بسيطة جامعة
لجميع شئونها وتوابعها فتعلم من ذاتها جميعا بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجودها
المتكثرة وعلى علمها بها بعين وجودها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم وبشئهم
لسقط حال كون المتوهم على جذع عال غناية يسقط فعلا بالبناء للمفهم فان هذا العلم التو
بمجرده ومحض تخيل السقوط مع ما عليها ونصد بولغاثة متشا للفعل الذي هو السقوط
بالفصد كما مشى فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على
النفس ويند من بواعث واعراض والطبع كالصحة فافعل النفس في مرتبة القوي الطبيعية فاعل
بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كالبصفا الروحانيين في مرتبة اعلى فيصدر افعال الخلد
والامساك والهضم وغيرها عنها على المجرى الطبيعي وبالفعل العلل فعلت فافادة الحرارة الغر
الحامية مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريبة فيه كما ان الحركة الصعودية

من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المختلات وبالجبر من نفس خبره شر كلمة اليهم حصل
النفس مع علوها لما دنت جثتها اية التوحيد مشعلها باسماء الحق نعم التزيينية والنشئية
لا يشد من جطة حكايته ومظهر تنهايش من الاسماء نهى عالته في دنوها ورايته في علوها كل
بحسبها في الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب نسبها الى الكل نسبة الحركة التوسعية
الى القطعة لاجرم باسرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالنبذ الى فجرة النفس عليها
فعلات بالتخير ^{بين به اصطلاح الالهيين بما هم اهلون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح}
الطبيعيين فيه معطى الوجود ما خراج الشئ عن اللبس الى الابر مهيته ووجود او مادة وصورة
في العلم الالهي فاعل ولكن معطى التحرك الحكيم الطبيعي فاعل بانه فاعل فاعل فاعل فاعل فاعل
الذي لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والاهليون
كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون البخار فاعل للسر والاحراق فاعل للنار ولا
حراق لكن لا بما هم اهلون واسم اليه في الكلام الالهي بقوله نعم افرانهم ما تمون وانتم تخلقون
ام نحن الخالقون الى اخر الايات لثالث في البحث عن الغاية وكل شئ في فعله غاية مفعول
مقدم مستبعد حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عدو الغاية كالتحريك
اليه فكيف لا يكون لبياد عالته والشعور عين ذاتها مهيته ووجود والفسر لا يكون دائما كما لم يكن
بالاكثر فليخما وليرفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والغاية الرابطة العائنة كاسياني
في صحتها العلم انش هو العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاثقان في الفعل بحيث
يرتب عليه مصالح شئ كما يقولون غايته نعم في خلق الشئ الفلاني كذا وهي هذا المعنى من شعب
القدرة كما انها بمعنى الاول من مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق على المعنى الثاني ف

الغاية بالمعنى الاول ا يصل كل ممكن لغاية وذلك من ايمان مقتضى هاتين والغاية علة فاعل
اي من حيث هو فاعل فاعلهما ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يوافق ايضا العلة الغائية مقدّمة
على الفعل فهنا مؤخره عنينا في دفع شكوك عن الغاية فان العجب والجفاف والطابع و
الاتقافات يظن انها بلا غايات فقلنا بلبس ان مذنب اي ندفع عن امر العجب ودون غايته يظن
ان حدث ثم شرعنا في تعهد مقدمات اوله ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فاعله الحركة
وهذا لاجله الحركة عذت مشرقة فتشعل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبداها كانه تخلق فاعل
ومبادى ضرب واخرى وبعبء ولكل منها بحث تحقيق غاية فغاية الحركة العاملة المباشرة للحركة
اولهما اي ما اليه الحركة وربما هذا اي ما اليه الحركة محركة شوقية عنى فالتخذ الغايات كما
من جزئ بجزء ساما من الاول ترد اي فتضجر من موضع فتجد فتجمل صورة موضع اخر فتشاق
اليه فتتحرك نحوه وبهذه حركتك اليه ففسر ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها
لا تتخذ بغاية الشوقية كما اذا قصورت مكانا فتتحرك نحوه لتلقى فيه صديقا ورح فغاية
لقوته في العضلة مثل غايتها الطابع ودواما حاصله فذلك القوة كانتا طبيعة جمادية و
الطبيعة كانتا قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك الطبيعة حاملها ليس الا الا يصل
الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخرى من غرض وفي الشعور فكل المتوقع من القوة المنبثقة في
العضلات ليس الا الا يصل الى ما اليه الحركة واما ترتيب غرض اخر كلفاء صديق فهو من غرض
الشوقية فلهذه القوة وللطابع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم يتخذها مفعلا
اي مفعلا الى الشوقية وهو حال من باطل فعلة الباطل عد يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية
ولم يصادفها سبي فعلة باطلا بالنسبة اليها لا بالنسبة الى العاملة لاها صافات غايتها وكونه

باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لانه لا غاية له اذ
فوق بين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة الشجرة بالسد والايصال
الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي ذلك قصرا لان عالم الكون والفساد والقمر فضاء القواطع
للطرق من لوازمه لان الشجرة خلفت بلا غاية ذوالغايتهين شروع في بيان الفرق بين العيش
والعيش الجراف والعادة والقصص الضرورية في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتهين لم
يلبد بها القريب لا اقرب بان يكون باطلا بالنسبة الى التوفيقية مبدء جبر كان ندم عليه بعدا
كان له تخيل وجد حال لامع الفكر والا كان فعلا محكما معنى بغايته فكره بلا شبهة فهو
العيشان غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك هانية بمعنى عيش العيشان ان احدهما ان المبدء
البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه اخوانه والاخران ينطابقون التوفيقية والعا
في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وهذا يفرق عنها كما قلنا ان ليس اي معنى الحركة غاية لهما بل لكل منها
غاية على حدة فالتمثيل وحده سمي الفعل بالمجازف او مع طبع يكون مبدء او مع مزاج او مع خلق
فلو كان مع الخلق فغادا وفي وطها اي اول الشقوق وهو ان يكون المبدء البعيد هو التخيل وحده
سمي الفعل بالمجازف كالبعث الكاف اسمية بالجهة عادي وما يبغي وهو ان يكون المبدء البعيد
هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصص الضرورية سما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد العيش
مشركة في عدم تطابق التوفيقية والعامل في الغاية بمعنى معنى الحركة بل هذا يكون غاية للعامل
والتوفيقية شي اخر كحركة المريض لمبدء التخيل مع المزاج وحركة الشقس مثال المبدء التخيل
مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادئ الثلاثة في الجميع اي جميع الصور تكسب غايتها
اما غاية العامل فمضى الحركة على كل حال واما غاية التوفيقية والتخيل والذيد النجالي والخبز

50
لحيوان فان كل فعل يتقاسم بالثبوت ما لا يتجمل ما الا ان ذلك التجمل ربما كان غير ثابت بل سريع
البطلان او كان ثابتا ولكن لا يشعر به لان التجمل غير الشعور بالتجمل الكرخيت ما ثبت مبدئيا
الاضافة بسبب غايته كذا صفة غايته اي غايته فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غايته با
القياس الى ما ليس مبدءا له فلعل الطفل انما يبتلى لعبا وهو بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو
منشأه واما بالنسبة الى المبادئ الموجودة فيه فلا تظهر ان الامور المذكورة كلها مغايرة
في الشئ في الهيئات الشفاه لا يتبع هذا الشوق علمه ما لا يخفى اما عادة او صجر عن هيئة واردة
انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والمحتة على ان يتجدد لها فعل تحريك او حماس
والعادة لذية والانتقال عن الملوك لذنية والحرص على الفعل الجديد لذية اعني بحسب القوة
الحوانية والتجملية واللذة هي الخير الحسي والحواني والتجمل بالحقيقة وهي المظنونة خيرا
بحسب الخير الحواني لانسان فاذا كان المبدء تجمليا حوانيا فيكون خيره لا محذور تجمليا حوانيا
فليس اذ في هذا الفعل خالبا عن جرحه وان لم تكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما
في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشئ الاتفاق اذ كل ما يحدث فهو رافق و
مرتفع طولا لعل الى عللها وجوده وجب لانتفاء سائر العلل الى واجب الوجود بقول
الاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتفاع ذلك الشئ الى واجب الوجود وايضا بقوله بالنظر الى نوع
ما يؤدي الى ذلك الامر المستحق بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العتور الى الكرخ واما بالنظر
الى شخص الحفر فان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد ما لم يوجد فكله فالالاتفاق كالا مكان
وهو بالنظر الى ذات الممكن ومخليل الذهن اياه الى مهية وجود مضاف اليها واما بالنظر الى
نفس الوجود والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين مونا خيرا لطبيعا غذا اخر الى
فيس صفة اخر الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغايشه وما اليه حركته

هو هذا المطلوب كل شيء لم يطلب صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق وعدا الوصول الى الغاية ونحوها
الى سيرة الانسان الكامل الذي خلق الله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل السبيل
او الحيوان والطفل الموثق من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وارثوا فاما قصد الغاية
الثانية لا الاولى وهذا الرب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لا اتحادها بالصورة وانسان
كنت ذا قلب موقد وعلت وام فض الله وعدم نفاذ كلمته وان كلمته الثامنة باب الابواب وان
الله نعم لم يخلق الممكن هباء وعجباد ريشان كل ممكن لا بد له من المعكوف على باب ما ليس موزونا
لبعض من الاشخاص من نعم بالقياس الى السليقة الحسية ففى نظام الكل كل منتظم اشارة الى
ما ذكرنا من الغاية الاولى فى العلة الصورة وما به للشيء فعلته صورته ولما لم
نعرف الصورة والمادة فى اول الفريدة عرفنا ههنا فمت اى قبابه شبيهة بصورة الكل و
وفا على صورة المحل يعنى الصورة اعتبارا بنسب اعتبارا وانها جزء المركب منها ومن المادة علة
فاعلة وصورة للمحل وهكذا فى المادة ويعلم من ههنا ثبوت اى الصورة لمعاني ذكرنا ختمها
للحيمة اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مظهر الصورة العلية فاما
الشيخ فى الهيات الشفا واما الصورة فنقول قد يثبوت صورة لكل معنى بالفعل بصلح ان بفعل
حتى تكون الجواهر المفارقة صورها بهذا المعنى وقد يثبوت صورة لكل هيئة وفعل يكون فى قبل وحدا
او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صوراً وثبوت صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون
حتى الجواهر العقلية والاعراض صوراً وثبوت صورة لما يكل به المادة وان لم تكن متقومة بها با
الفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع وثبوت صورة خاصة لما يحدث فى المواد بالصناعة من
الاشكال وغيرها وثبوت صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله والجميع ذلك ويكون كلمة الكل صورة
فى الاجزاء ايضا انتهى فى العلة المادية حامل قوة ايشة عنصر ومادية ما بفعل الاعم

ههنا حتى يشمل موضوع العرض وشعلاق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر
ان يكون عنصرا للشيء بوحدة او نقضانا ولاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير
ذاتا او صفته والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقضانا اى بحسب النقصان ولا مع
التغير باقسامه فافقته فالواحد بلا تغير كاللوح للكثابة ومع التغير ذاته زيادة جوهرية
كالمنع للجوايت يزيد عليه كالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الجوا وان كان مع
صورته ايضا ونقضانا جوهرية كالحطب للشرية فانه ينقص بالنقص ومع التغير في صفته كالشمعة
للمصنم والصبي والرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حاله لعرض الحركة له في حين او كم او غير ذلك ومع
التغير نقضانا في صفته مثل الابيض كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي
يقبل الا صورة او جملة مع منتهى كالعصير للنخروا الخل والدبى وغير ذلك او
جملة لا مع اى لا مع منتهى كاهيولى لاولى لكل في احكام مشتركة بيد لعل الاربع
بسيطة مفعول مقدم لقولنا دروا وما بعده معطوفات عليه او ماله التركيب وتذكيرا
الضمير هنا وفيما بعده مراعات للفظ ما فاعل البسط كالبدا الاول والمركب كصورة البسنا
كعده رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كاهيولى والمركبة كالعقارب للثريا والصورة
البسيطة كالشعب للاكل والمركب للشجر وقيل القمل للبس الحبر او ما هو البعيد والقريب والامثلة
واضح عمدة او خصته فاعل العظام ما يتفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما
يتفعل عنه واحد وفر عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي ومظهر والخاصة كصورة
هذا الكرسي والغاية العامة كاسهل الصفراء لشراب السكجيين ولشراب البنفسج والخاصة
كلفاء ويند صدقته الخاص وكلية او ما هو الجزئى فاعل الكل ما يكون غير مواز لما
بازائه من المع بل اعم كالطبيب هذا العلاج والجزئى هذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب

المادة هـ ففرض تصور ان القوة جسمانية وذات مادة ادشأ الى المظهر في احكام
مشتركة بين العلة والمعلول منها ان شرابط مفعول مقدم النايث ما يجمع بالجزم لان كلمة ما
شرطية يجب معلولة فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة الثامته وهذا واضح بعد تصور العلة الثامته
فلذا لم نشر الى ابله دون المتد فبقية تقع التخلف اعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر الذي معنى اذا فان
كان علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها العلم المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة
الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة وذلك وذا فيها
نحن فيه كالنور والظلمة كل يقضي خصوصية في العلة يناسب صدوره واذا تحقق في بسيط وصدق
عليه هذان المفهومان اعرف مصدر ذاك ومصدر ذاك فكل اقضه ذلك البسيط ما بهذا اي الخصوصية
الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا حكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذي
وتقدر ان تدفع الشبهات الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد ^{بطنا}
لو فظن الجمهور به لم يسلوا عن غاها وها هم سبوا الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه
القاعدة المفوض ان من جريئانه ان الواحد الحقيقي او جلد العقل فحب وفوض على زعمهم امر لايجاد
البر ولكن هذا الا انك افروه عليهم بل مرادهم ليس الا ما اشار اليه بقوله وما امرنا الا واحدة
وذلك الامر هو الوجود المنسبط الذي لا يتكسر الا بكثرة الموضوعات معلوم انه كلمة محنوبة
على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل فالعقل مشتمل على كل
القول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن فهم قام بين
الوجودات عنه بالربيب النظام لم هما واعتبار السخنة وبينوا ان اصادر من الواحد بالو

الحقبة الجعينة لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقبة ولكن طلبه لا الواحد بالوحدة العدة
المحدودة فالتخذ العلول حيث اتخذت العلة كذلك فهو حد نرى وحدة المعنى قد نبعت العلة
فكانت واحدة فلا يجوز توارده عليهن مستغلين المعنى واحد شخصي اجتماعا وشادلا بل ثابها
لما ذكرنا من اشراط الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعنى مستديما لخصوصية بعضها
فوالقدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضاد فهو خطأ ومنها انه يبطل
ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى لبرهان كذلك تسلسل في العلية والمعلولية
يبطل ما في المطولات من الكتب العقلية من نحو دليل تطبق هو انه لو وجدت سلسلة غير
مشاهدة منقصة من طرفها المشاهي شيئا فحصل جملتان احدهما شئ من المفروض جزء اجزاء
ال اخرى مما قبله ثم تطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من النامية جزء من الناقصة لزم شأوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من النامية لا يكون بازاء جزء من الناقصة فتقطع الشا
والناتية لا تؤيد عليها الا بعنايه فيلزم منها ايضا ان التزايد على المشاهي بالمشاهي مشا
ق دليل حثبات وهو انه لا ترتب حثبات وامور غير مشاهية فما بين المعنى الاخير والجزء
الاخير او كل حثبة وبين حثبة اخرى اية حثبة كانت من السلسلة مشاهي ثم كونه محصورا
بين حاصرين فالكل مشاهي ايضا وقالوا هذا حكم حديثي بحكم به العقل المتحدث وليس من قبل
حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان بقى كل جزء من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا
دون الذراع بل من قبل ان بقى اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واية نقطة نقص
فيه على الاستيعاب الشمولي لا يربط على الذراع فهذا المقدار المفروض لا يربط على الذراع واما
فوا صاحب الشارح ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظن

انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والتبدل الدام قد ستره في القبيات لم يكف
بكون الحكم حديثا وثيقا فيقانون الحكم للسبوع الشمولي لكل واحد واحد اذ اصح على جميع
تقادير الوجود لكل من الاحاد مظمن منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينصحب بـ
على المجموع الاصل ايضا مبرع غير امثراء وان اخضر بكل واحد واحد بشرط الانفراد فان حكم الجملة
غير حكم الاحاد انتهى فالقول بالحكم على كل ممكن والثاني بالحكم على كل اشياء رقيقة اياه
ومن دليل الوسط والظرف وهو الذي قررته الشيخ في طبقات الشفا محصولة ان كل ما هو مع
وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضم فلو تسلسل العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة العبرا
المشاهيرة ايضا علة ومفعول اما انها علة فلا منها علة للمفعول الاخير ولما انما مفعول فلا حياجا الى
الاحاد وقد ثبت ان كل ما هو مع علة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المشاهيرة وسطا بلا طر
وموح فلا بد ان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتيب هو ان كل سلسلة من علل ومعلولات
مترتبة يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انقضاء واحد استوجب انقضاء ما بعده فاذن كل سلسلة
استوحيها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لا انتفت جملة مراتبها
السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوحيها اياها ومن دليل تضاد هو انه
لو تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المفعول على العلة وهو بطر ضرورة تكا
العلية والمعلولية بيان للزوم ان كل علة في السلسلة هي مفعول على ما هو المفروض وليس كلما هو
معلول فيها فهو علة كما لمع الاخير ومن دليل المسمى بالاستدلا اخضر ذكره الفارابي وهو انه
اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المشاهيرة لا وهو كالا واحد في انه ليس يوجد الا بوج

ورأيها من قبل كانت الاحاد الالامنا هيته باسرها بصدق عليها انها لا تدخل في الوجود مالم
يكن شيء من ورأيها موجودا من قبل فاذن يذهب العقل بحكم بانه مالم يوجد في تلك السلسلة
شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف بها اي
هذه المذكورات وغيرها شجر الفصل الثاني في الجوهر والعرض فيه فرائد الفريد
الاول في رسم الجوهر وذكر اقسامه الجوهر هو المهيبة المحصلة اي لا اعتبارية التقاد اذا غدت في
العين لا موضوع له وهذا القول هو الجوهر مهيبة اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع
فجوهر كان محل جوهر هو هبولى او جوهر حل به اي في جوهر فهو من صوراي من الصورين
الجسمية والوعبة فالجمع منطقي وجوهر ليس بذلك وبذلك الجوهر ليس محلا للجوهر ولا محلا
في جوهر ان منها اي من الجوهر من الحال والمحل مركب فهو جساما اخذ وونه اي جوهر ليس
لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منها فهو مفارق بنفسه اذا تعلق بصيغة المضم
جساما ولا اي ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من الغيبة كما في قوله تع
وبل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اي ودون المفارق ثم
ان لافسامه مباحث طويلة الذيل عقدنا لآكرها في فرايد عليقة للعقل في الالهيات واللبا²
الطبيقات الثانية في رسم العرض واقسامه العرض ما اي يمكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع
لا نفسه اما كونه في نفسه فلا استقلال مهيبة في العقل واما كون هذا الكون عين الكون في الغير
وكونه كونه رابطينا بنملاحظة حاله في الخارج انه امر ناعثم يكن بحيث يكون له استقلال ثم
بطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيبة لا في مقولة

الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل يعلق وضافة اضافة
 مقولة بل التعلق في المهيئات لا ترى ان كل وجود عين التعلق بالبعد وليس اضافة ^{تتبع}
 والبدء اضافة اشرافية على جميع ما سواه وليس مقولة كم وكف ووضع واين ولهمة
 وهو اسم اخر لمقولة الملك والحدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال بشا هي اجناسه القصوى
 لدى المعلم فتكون شعة وبالثلاثى بالمقولات الثلاث وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة
 للتبعة التي جعل ارسطو وابنا عمه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلاثة
 والحركة هي الاولى لصاحب البصائر والثاني للشيخ الاشرافى الثالث في البحث عن اقسام العرض
 في الكم ما بالذات فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهيئة قبل فنرى من
 الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بذى بمعنى صاحب اتصال هو ضاوية معاني اخر فيوضع
 اخر قد قصد ما اى كرفه بعد قبول القسمة حذمتشارك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته
 الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر
 اعتبر بداية لاحدها يمكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جوف الخط والخط فيجوز السطح و
 السطح فيجوز الجسم والان فيجوز الزمان بخلاف المنفصل اذا حسمه اذا قسمها الى ثلثة واثنين
 لم يحد منها حدثا مشتركاً والا فان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلها خلفا بينهما
 وهو المنفصل يكون الاعداد فقط قول وهو المنفصل جسمي تعليمي وهو الكمية السارية في
 الجهات لثلاث للجسم التعليمي والطبعي وسطح ثم خط فذلك المنقسم الى هذه الثلاثة والضعيف
 او الاتصال والانضمام كما يترأصقوا في الصفات ولا صقوا ورجل مرضف لا سنا

أي متقاربهما والثبت أي هذه الثلاثة كم متصل فارتسم الرمان المتضاد الذات أي هو بحيث
 يكون بتحد كل جزء منه لا نقضانه وتكونه بجوا لا نضام لا ثبات له بوجه من الوجوه
 فالرمان كم متصل غير والذات وليس كم قابل للصدية كالجوهرة فالمصل بعض أنواعه
 يعرض لبعضه فإن الخط عارض للمسطح مثلا والمنفصل بعض أنواعه مقوم لبعض والعروض
 والقوم منافيان للصدية وأيضا الاتحاد في الموضوع شرط للصدية بين شيئين وهو هنا
 مشفأ نوعه أي أنواع الكم الجسدية في ضمن المتصل الفار ولشبهة الماخوذ تعليلها لم شبال
 بأرجاع الضمير إلى مطلق الكم ثم أخذ تعليلها بأن يؤخذ كل من المقادير لا بشرط شيء أي
 من غير الثقات الحثي من المواد وأحوالها فيكون جسيما تعليلها وسطا تعليلها وخطا
 تعليلها لأن العلوم التعليلية تبحث عنها كك وسميت تلك العلوم تعليلية لأنهم كانوا
 يبتدئون بها في التعليم وأخصص به أي بالكم ثلثة أحكام وجود ما يحد أي شيء
 بغيره فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عا د جميع أنواعه مع أنه قد يجد بعضها في
 والمتصل قابل للتجزئة فهو قابل للتعدد والعدد مبدئ الواحد هو عا د له كما التاوي حصة
 وصد أي ضد التاوي أيضا حصة وهو اللامساواة وإطلاق الصد عليه مع كونه عدميا
 باصطلاح المظنيين لأنهم لا يشرطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا سمي الشيخ الرئيس
 السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كداهية ولا نهاية
 في الجسم أي لا نهاية ما خوة على سبيل عدم الملكة لا السلب المظف فانه ليس من خواصه هذه الثلاثة
 مع قبول القسم الذي عرف الكيف به من خواصه وإنما تعرض لغيرها بنوطة فادريها أو لا

في كيف كيف ما فمن الهيات هي فارة فخرج الحركة وان يفعل وان يفعل
لم يثبت فخرج الاعراض للنسبة وينقسم عطف على مدخول بالذات فخرج الكم وهو
اربعة قد انقسم احدها ما اخض بالبفس ويؤله الكيفيات لتقاسبه كالعلم والارادة
والجبن والشجاعة ونظائرهما وثانيهما ما اخض بكم ويؤله الكيفيات المختصة بالكميات كالـ
الاستقللة والاضحاء والشكل ونحوهما فما اخض بالكم المفضل وثالثهما ما هو القوة و
اللاقوة ويؤله الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال كاللين
والمرضية ونحوهما وهو المسمى بالقوة والاستعداد الشديد الى جانب اللا انفعال كالصلابة
والمصاحبة ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة من الكيفيات
الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التي هي ابل الملموسا ونحوها والمذوق كالطعم
البسيطة الشعرة ونحوها والشمومة كالروائح الطيبة والمنشئة والمسموعة كالاصوات و
المبصرة لاضواء والالوان من بيان كيف محسوس انفعالي والانفعال الكيفيات المحسوسة
كانت راسخة كصفرة الذهب حلاوة العسل سميت انفعالات لانفعال الحواس ولكونها
بخصوصها او عمومها تابعة للنزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة كحمر الخمر و
صفرة الوجع سميت انفعالات لانها سريعة زوالها شديدة الشبه بان يفعل في وان كانت
مشاكلة للقسم الاول في وجه التسمية لكن خالوا التفرقة بين القسمين ففقد من الاسم شيئا فيها
على خصوصية وهو عدم ثباته وقد اشترنا الى معنوييهما المذكورين بقولنا ان الملكات اعزها
جملة معرضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معناه ان كيف الانفعالي كالملك والكيف

المسمى بالانفعال كالحال فالاول اى الانفعالى هو الراسخ كالمملكة لا الثانى اى الانفعال فهو
ليس براسخ كالحال امثضى الاشخاص الاصطباذ بدنيك اى بالانفعالى ولا انفعال الجسم حق
وثين اى بالملكات والحالات النفس خضر والحاصل ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسبت
في الرسوخ او عده الا ان موضوع هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم بخلاف
هاتين فان موضوعهما النفس في العلم انى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في
سائر المفولات العرضية الا ان العلم لما كان اجل الكيفيات كان يعجز ان تعرض لسطر من الجا
فقلت علم وان بدت له مراتب ذ بعضها جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجوهر
جواهر ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذات
نهما بل بعضه اعنى على المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه عين ذاته
فبعضه يعجز على احواله تلك المراتب من العلم ليس كيفية هو اجل من ان يتجش عنه في باب الكيف
الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه لادنى منها معنى مصدر في نثر اعى فبعضها اجامة حورية
بالذكر من تلك الاجاث ان في جنسه ايجنس العلم اقوال هو هل كيف كما هو المشا وازافة
كما في الفخر الرازى وانفعال كما في بعض اخر فليدري في تحقيقه بعد ما تشكل علم اذ بدت له
مراتب ان متعلق بالذاتية هنا نقشا بعقلنا اى في عقلنا و رسم فحصل اثر في ذاتنا عند علمنا
بشيء واضح فلا يكون امرا انثرا عينا فبعضنا الانفعال الخ وجانبه من النفس الى الحال ومن القوة
الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده للمدرك له اى للمدرك
ازافة للمعلوم بالعرض فخرج اى علمته لك فتعلم انه تخرج النسبة وانفعال عما اى عن المراسم
الذاتية علما وكيفا فالواى عما لو انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة وانفعال مفعلة

من باب شبهة العرض بالذات وفي تلك الابحاث قسمه وهو حصولي كذا حضوري
في الذات اي العلم بالذات ما اي ليس الحضوري العلم الحضوري بالمحضور خلاف للمشايين
فانهم حضروه في علم كل عالم بذاته وحضوه العلم بالغير بالحصولي حق انهم راوا ان علمه نعم با
الغير قبل الابداء حصولي انساني وليس كذلك بل الحضوري ثابت في العلم بالمعلوم كصور
في علمنا الحصولي ان كانت لكافة تمثيلية كان المراد بالصورة ما هي كالتجالات بناء على ان
العلم بها بالاشياء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على
الحلول بانه اذا كان علم النفس هذه الصورة وهي مقبولة وذلك قابله ونسبة المقبول الى القابل
بالامكان حضورا كان علم العلة الفاعلية بالمعم حضورا بطريقا ولان نسبة المعم الى
الفاعل بالوجوب لاسيما الفاعل الالهي المخرج المعم ليس المحض الى الابد ومعطى الكمال ليس قدرا
له ولا يشذ عن حيطه وجوده وسعته فانه حادثة الى صورة تكون ذريعة لاكتشافه عليه قوله
اي الحصولي تعريف صورة شئ حاصل للشيء والثاني اي الحضوري تعريف صورة الشئ نفسه
له اي للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي
او اجمالي فالقول هو العلم بالاشياء للعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض
الثاني ان يعلم ان تلك الاشياء بصورة واحدة لم يفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدده
سائل احكمنا من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلافة للتفصيل
فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالية واذا شرعت في التفصيل مترا بيا متعاقبا فانك
احضرت الاجوبة في هذه الصورة متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك له شئ اخر
هي انه ضلي او انفعالي ثم ان فعلية افعالي العلم ما هو سبب المعلوم كما مر والانفعالي من المرسوم

كلمة من يابنة وانما نقل هو المرسوم مراعاة للرواية مكتوبة في المصراع الاول والجارد
المجروح في العقل بعد ما في الاعيان حصل كان المعلوم بسببه وكان التبيين والمستبين
متعاكسان فيهما وفي اول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنما عقل في الاعراض النسبية
فمنها الابن والتمتع هيئة يحصل من كون الشيء في المكان ابن تحت فلنا هيئة اشرفا الى ان هيئة
خاصة وكون خاص وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من
كون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حده وهو الان
كالوصلات والمماسات وغيرها من الايات ولذا يسئل عنها ثم كونه في اعم ايض من كونه
فيه على وجه الانطباق كما في الحركة العقلية اولا على وجهه كما في الحركة الوسطية ومنها الجدة
هيئة يحصل لاجل ما يحيط فكون اضافة الهيئة الاولى ملائمة ويمكن كون ما مصدرية با
الشيء جدة حال كون تلك الهيئة بنقل اي بنقل المحيط لنقل اي لنقل الشيء مقيدة كما يوق
الجدة نسبة الشيء الى ما يحيط به بحيث ينقل بانقلاله وهذا يفترق عن الابن اذ لا ينقل
المحيط بانقلاله المحاط عكس هناك والاحاطة اعم من الثامة وغيرها فيتمثل النعم والسفل كما
النقص والتجليب منها الوضع الوضع هيئة لشيء حاصل من نسبتين معا من نسبة
الاجزاء الى اجزاء الشيء بعضها الى بعض ومن نسبتها الى نسبة الاجزاء الخارج الى الخارج عن
ذلك الشيء سواء كان في داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها
فالقيام مثلا هيئة في الانسان مجسمة فيما بين اجزائه ومحيط راسه من فوق ورجله من تحت
ثم الوضع للكون اي لكون الشيء بالحرس مشا واليه قد يحق فالقطة ذات وضع هذا المعنى
دون الوحدة ومنها الفعل والافتعال الفعل ثابتا بدارجا كشيء من السخن مادام سخن

ناثر كذلك أي ندو مجاهوا لانفعال جاكسحن المتسخن مادام يتسخن وحيث اعتبر الشدج فيها
خرج الناثير والناثر الا بداعيان كاخراج الواجب نعم العقل من اللبس الى الابس وقوله عجز
الامكان لذاتي الوجود منه نعم ومنها المضافان للمضاف نسبة تكرار الشئ في قاطبغورياس
الشفا في معنى التكرار هو ان يكون النظر في النسبة فقط بل زيادة اعتبار النظر الى الاشياء
نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كك فان السقف له نسبة الى الحائط فانظر الى
السقف من حيث له نسبة التي له فكان مستقرا على الحائط ثم نظرت من حيث هو مستقر على
الحائط صار مضافا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فخلقة
السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث ناخذ الحائط منسوب اليه بالاشتغال
عليه والسقف منسوب بنفسه فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اي من المضاف ما هو الحائط وهو نفس الاضافة ومنه
ما يشترى مضاف مشهور وهو ما بعرضه لاضافة وفي المضاف لانعكاس قد كرم فالارب
اب لابن اولا بن ابن لاب تكافؤ فعلا وقوة حم اي اذا كان احدا المضافين بالفعل فاما
الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف وثا كلا اي من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف
كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاقرب
والقرب وبعض المضاف لجميع الاشياء فلا يشي خالبا غرضه بل اضافة ولا اقل من
علية او معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاول نعم شانه اذ له صفات اضافية
كالخالقية والمبدئية والراضية وامثالها اي هذه المفاهيم العوائية والافاضة نعم اشرا
نجد على صفاته ونسج باسماء المفصل الثالث في الهيئات بالمعنى الاخضر وفيه فرائد
الفريد الاولى في احكام ذاته الواجب هههههه في ثابته نعم واقما اشان صفاته ههههه

استطرد في ولما كان مطلب ماء الشارح مقدما على مطلب هل البسطة قلنا ما ذاته بذاته
لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرد اذا افترقا اجمعا واذا اجمعا افترقا فالمراد بالاول
نفي الجسدية المثبتة كافي بوجوده المهيبة الامكانية وبالثاني نفي الجسدية التغليبية كافي بوجوده
الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما نفي الواسطة في العوض كافي وساطة الوجود الخاص
في تحقق المهيبة وبالاخر نفي الواسطة في البتوث كافي وساطة وجود الحق لتحقيق الوجود الخاص
مكاني والواسطة في العوض ان تكون مثالا لنقص في الواسطة شي ولكن بالعرض وساطة
حركة السقنة كحركة جالسها والواسطة في البتوث ان يكون مثالا لنقص في الذات وهي ثما
احدهما ان يكون نفسه متصفاه كالنار والواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس والواسطة
لها او لا سوداد وجه القصار او لا بياض الثوب موجود ومسحق لجل مفهومه هو الحق العلى
صفاته من قبيل ضافة الصفة الى المفعول كالحسن وجهه لان الرقى في المصراع الازل على الكسر
اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت له اصله وان به حقيقة كل ذي حقيقة
كان واجبا هو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود
لنفسه ضرورة لا بمعنى تساوى الوجود نسبتي والعدم لان نسبة الشيء الى نفسه ليست كنسبة شيء
اليه لان الاولى مكينة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك
الحقيقة لا تافى له حتى يتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضه ثانيا لهما فهو لا غيرها والعدم و
المهيبة حالها معلومنا وعلى سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة
فاذا كانت المرتبة مفقودة الى الغير استلزم النفي بالذات دفعا للدور والشم والاولا وثق و
اشرف واخصر ومن عليه اعلو الوجود كلما من الصفات ليس اشنع اى يمكن بالامكان العام وبلا

لزوم يتجسم على الكون أي الوجود وقع حاصله أنه من عليه الصفات الكمالية فقل إذا كان حقيقة العلم مثلاً واجبه فهو لا استلزامه كما والمعلم الثاني يجب أن يكون في الحيوة صوة بالذات وفي الإرادة إرادة بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات وإنما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك للإشارة إلى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم عروضة للوجود مختص استعداد كالعلم لا كالبايض نكل ما هو كك يجب إثباته للواجب لما كان لغايل ان يقول فيلزم نكته الواجب بالذات دفناه بأنه ثم ارجعن ووجدتها إلى الصفات جمعاً تأكيداً لذات والمصدق والتكثير فيما أي في مفاهيم انترعا من وجودها لا في وجودها و انتراع كثيرة من مفاهيم كثيرة من ذات واحدة ما يغ لا ينشأ من وحدتها ولما فرغنا من طريقة الاطمين بل المناهلين في ثبات الحق علت صفاته بغيرضا الطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في المعبر وهو موضوع علمه طريق الحركة الاضافية بياينة باخذ للحق نعم أي لا بانه سبيلا سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك لا محلة ينتهي إلى محرك غير متحرك اتم دفعا للدور والعزم وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي الغاية ليست شهوة او غصبة ولبراشتها عنها ولا اتصال نفع إلى هاد ومنها اذ لا وقع له عند ها ولا بعض البعض والالم ينتشر على الاجسام إلى حد فيجب ان تكون غايتها امر غير جسماني اما واجب ومنه اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها في ولا الامر بالقوة ففي خروجها من القوة إلى الفعل لا بد لها من مخرج فخلق على وهو اما الواجب ومنه اليه وكذا لا بد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب وطلب له لا بد من مطلوب وكل مطلوب مثالة النفس لا تقف عند ولا تظمن دونه حتى تقف على باب الله وتورد على جنبه فلا بد ان ينتهي المطالب إلى مطلوبه

نظم القلوب وهو المظم وأما من في طريق حدس والعالم لا يثاب صانع فدا نتج من
الكلمين فانه من منج الصدق خرج لانه مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا
الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث في توحيد صر
الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب نعم كثر لم يقرضا مؤكدا بالنو
الحقيقة لانه اي صرف الوجود اما التوحيد مفعول انقضى هو المظم والا اي وان لا يقضى
الوحدة فلا يخرج اما ان يقضى لكثرة او لا يقضى الوحدة ولا الكثرة وعلى الاول واحد مانا في
حصول ذلك الواحد ايقض على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا الشيخ يقضى الكثرة
فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبداً الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطالناه
على الثاني فكان كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشترنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود
الذي هو الواجب نعم في وحدته معللا بالغير برهان اخر تركب اي عراه اي عرض صرف الوجود
اذا بعد اي نكان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا فما اي تركب بما به امتاز وما به اتحاد
لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي وهذا هو
التركيب في كثيرها ان يكون نوره فيها هو ثبات بنام الذات فخالفتا لا يفي
حتى يلزم التركيب لا بما مر امد حتى يكون الواجب هو تبه معللا ويكون وجوب الوجود هيئة
نوعية لابن الكون استنداي هذا الكلام استند وعبارته هكذا لا يجوز ان يكون هو ثبات
بسطان جمهورنا الكثرة مختلفان بنام المهيته يكون كل منها واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود مشترعا منها مقولا عليها فولا عرضيا وما بق في فهم انه يكون واجب
الوجود عرضيا معللا فلم يكن شي منها واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل شي ذلك الاشياء
الوجود فقد اطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى الحصول

بالقيمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرض معنى الخارج المحمول من عوارض المهيبة كالشبهة
فانها عرضية الاشياء الخاصة مع انها تنزع من نفس ذاتها فهي مستحقة لهما في ذاتها ولهذا
جمع في كلامه بين العرضية وبين الذاتية حيث قل كل منهما واجبا لوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما
عرفت وبالدائبة الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب الباعوجي فدع هذا وادفع الشبهة
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انترعت قما اي من اشياء تخالفت بما تخالفت كالحيوان
المتنزع من الانواع المتخالفة من جهة انقائها في حقيقة لا من جهة اختلافها بالفصول والافان
المتنزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في جميع المهيبة المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض
الخاصة ومن عليها البواقي حتى ان العرض المتنزع من الاجناس العالبة البسيطة المتخالفة للتمام
ذاتها وهذا من قبل ما فرضه هذا الرجل انما ينزع من جهة اشتراكها في العوارض والحلول في الموضع
واذا وجد في الواجب المفروضين قدر مشترك يحقق في كل واحد منهما ما به الامياز ليحقق
الاثنيتية فجاء التركيب بل ان سلك الحق عنا فنقول في شيء من الموارد غير مصداق واحد ليس
معنونا المعنى واذ الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق لو تكررت اما تعتبر في اخذ
اي اخذ المعنى الفادر وانتراعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اي من ذلك المعنى الفادر الا افراد الاخر
لكونها فاذ هذه الخصوصية والخصوصية ليست بشرط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد
المشترك يعني القدر المشترك بين المطابق هو المحكي عنه والمأخوذ منه فقط اذ الخصوصيات ملغاة
وقد مر في وابل الامور العامة ما يتعلق بالمقام برهان اخر على التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت
نوعية في المهيئات وان كانت عددية فان كانت بالجواهر في المادة ولو اخبرنا ان كانت في الاعراض
في الموضوعات وحيث لا موضوع او مهيبة ولا هيولى لغالى الواجب عن الكل كيف يحقق الاثنيتية
في توحيد العالم البراهين السابقة اثبت على انه لا شريك لواجب الوجود في الوجود الذاتي

بل في الوجود الحقيقي أي الموجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس إلا هو والآن نريد أن نبرهن على أنه لا شيء
له في لاهيته والفاعلية أي الفاعل بالمعنى المصطلح للاهية ليس إلا هو فمبدأنا أولا وحدة العالم ثم
اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحق متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول مطلق وانما قلنا في الحق
لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر جهاينا في عرض هذا العالم لكان
شكله الطبيعي هو الكره والكرتان اذا لم تكن محبضة احدهما بالآخر لزم الخلا فها بينهما لان تما
الكرتين بالنقطة سواء مخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك وانما المختص بكل
واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففي الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم
الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما لما نقينا عالما اخر سو هذا العالم اردنا ان نقول هذا
العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل لانسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل
الكلين اللذين من عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في كل عين طوية والوحدة الحقبة الظلية
ولا يتما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد وتدل عليه بالحق المبالغ الذي هو على كل حاضر وغايب شهود
وشاهد فقلنا ان السماء ككرة كواكبها وافلاكها الكلية والجزئية احياء عفاة مستجوبون بحمد ربهم
لا ينامون ومثواجدون في عشق جماله لا يفترقون لكان نفوسها المتعلقة بها وعقوباتها المشبهة بها
وفي بعض الاما والبوذية اطلق السماء وحقها ان تاطف فيها موضع الا وفيه ملك واعوان وساجد
والشمس قلب له وكان القلب الصنوبري في الانسان الصغيرة اشرف الاعضاء وله الرباينة كل الشمس
في الانسان الكبير يتبدل الكواكب والافلاك وله الرباينة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخرى
الكبير من الرئيسة والمرئوسه وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغيرة باعتبار سبعة اربابها في
السماء السبعة السادة وقد ذكر العرفاء الشارحون في التلخيص كلمات جملة لا يسميها هذا المختصر
الحكم العنصري ثقيلا كان وخفيفا يجنب الافلاك المجتمة بالديم الى ما شاء الله بدلا خفيفا اي

60
فلبلا فلا يفتح عدم حيوة بعض العنصرات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل القوم
اي الحكماء الاقدمون اولوا اللفظة عناصر في الانسان الكبير كحجر الماشاة في الانسان الصغير اشارة
الى ما في الشج الرئيس في كتاب المبدء والمعاد واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم
على سبيل الاسماء المترادفة كانت لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذي يشتمل عليه كثر القمر فانه
اصغر بالنسبة الى العالم السماوي من الحصى الحادثة في بد حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان
لم يدخل تلك الحصى في جملة ولم يمنع عدم جوارها ان يكون الجسم الذي يحويه حيا والكل عندهم با
القياس الى المبدء الاول الشئ واحد حتى نفس عقلية ولا عقل مفارقة بعض عليه وبقا لولا كل
للماء الاول فان كثير من الفلاسفة جرت عادة بان يسميها جرم الكل وحركتها حركة الكل واختلاف
بحسب هذين الالفاظين ثارة يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانهما شئ واحد
نفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسموات ثابت كانهما شئ واحد وثارة يقولون عقل الكل و
يعنون به العقل المحرك للشئ في الكون لا مقصده الذي هو اولي بالشئ بعد الخلق المحض ونفس الكل و
يعنون بها النفس المختصة بجريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصرات بمنزلة حجارة
المثانة باعتبار حداثتها ونفاسها بالنسبة الى السبع الشداد لا بنا في كون الانسان المتولد منها
خليقة الله في الارض ومظهر اسمائه ومجلو صفاته ومخلوق الله والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار
عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما اكثر افراد الفاني في نحو المتعال واذا عرفت ذلك
فبا النظام الجلي العالم الى العالم جملة ملحوظة مشددة بعشر الله شخص من حيوان لا حيوان فخط بل ان
انسان كبير لكن لا داس له كالانسان البشري ولا ديب كالحيوان العنصري كماله ليس نشة وغضب لبرائة
السموات عنها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقين هذه بل الحيوة ودرر الكلمات وها
حاصلها باعتبار اشتماله على النفوس والعقول ومع تعدد اي تعدد العالم توارد العلل الثقلة

المفعول المتخصص من الاثنان الكبير الشخص الذي هو قد انفعلا فثاثر وهذا مخ ففعله الاله مخ
في دفع شبهها الشئ يذكروا عد حكمة ثم الوجود مفعول الاول لقولنا اعلم بلا الناس
خبر مفعول ثان وهو اي الخير النفس والقياس اي الاضافي فكل وجود ولو كان مكانيا خيرا بذاته
وخيرا بمقاييسه الى غيره وهذه المقاييس فثمان احدها مقاييس الى علته فان كل معلول ملائم لعلته
المقتضية اماه وثانيها مقاييسه الى ما في عرضه مما يتفنع به وفي هذه المقاييس الثانية يفهم شرها
في بعض الاشياء الكاسنة الفاسدة في اوقات قليلة وشكلم في كيفية وقوعه ينقسم الشئ الى الاقسام
المفعول في كتب الحكمة عن ارسطو في دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فعلنا والخير كالتشرا حتمالا
اي بحسب احتمال العقل حوبا المحض والكثير والمساو باقائش اما خير محض واما خيره كثيره غالب
على شره واما مساو له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي من كل منهما ماقم واحد كما ان
الغالب كله ما يستلزم مغلوب الاخر فلم يعد قسما واحدا اخر ثم القسمة اما بحسب الاخير والشر
الذاتيين واما بحسب الاضافه كما في القليبات حيث اعبرها بحسب الاضافه وجعل المقسم هو الموجود
بان الموجود اما خير محض كل شئ لا يستتضره بوجوده شئ واما شر محض يستضره بوجوده كل شئ و
اما نفعه غالب واما ضره غالب واما مساو بان كل ذلك بالنسبة الى الخير والخير المحض كالنفع
فانها موجودات بالفعل ليس لها حالة مشظرة وكلمات فانه جامعه لا متفردة ولا تبدي فهي خير محض
بكل المعنيين والذي ذكره خزانة مثل المعاليل الاخر من الكائنات التي فيها نفا بصير قليلة وا
اضراوات فادته وانما وجد هذا القسم من المبدء الخير المحض اذ الكثير الخير مع شراقل فيه بحسب اوقات
قليلة في تركه اي ترك ايجاد شريكه قد حصل كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شريكه
فيكون من القسم القابل للغير الموجودة واما الاقسام الثلاثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح
مروجع وشره ما ثانيا اي المساوي على المساوي بلا مرجع شر كثير مع شرها وبطلا اي

لزم ذنبك بالتوزيع على تقدير وجوده في بطل وجودها فإذ لم يكونا موجودين لم يكن الشر
المحص موجودا بطريقا ولم يمتح إلى دليل والشر اعدام واجبة باعتبار أفراد الشر وقد حكموا ببداهة
هذه المسئلة وينصوا عليها بمسئلة مسطوية في الكتب ومع ذلك فقد ذكر لعمدته شيرازي في شرح حكمة الاشراق
دليلا عليها نقلناه فهو اضع اخرج هذا المحذور ثم هذا الكلام إشارة إلى مشرب فلاتون في الدفع كما
كان الأول مشربا وسطوا واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزوان ثم لا هم من عطفهم
لدنائه وبنائه ولو عند الشؤبه وضلا لم امل على مشرب فلاتون فلان تلك الشر والقليلة اذا كانت
اعدا ما لا تحتاج إلى العلة الموجودة كما لو اها فان العدم يرجع إلى العدم كما ان الوجود يرجع إلى الوجود
اقام على مشربا وسطوا فلاتها وان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخيرة طفيفة الشر لا يليق بالحكم
اها لها كما علمت في مشنق إلى مبدأ الخيرات فإتة حاجة إلى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا
الشر اعدام ان العدم لا تأثير له وهذا الشر هو مؤثرات في فناء بقولنا وان عليك اعناص ثاثير العدم
من سلب فيك منك عن سلب النعم منك مثل سلب الجور وسلب مالكية الدنيا والدرهم ونحوها يعني ان
الشر اعدام ملكا لها حظا ضعيف من الوجود لا سلب كجيات كبد القرن من الانسان بل كبد البصر منه
ففرق بين عدم الشيء مطلق وبين عدمه عن موضوع قابل في ساطعة نعم كما هو الواحدى لا شريك
مطم ولا فرد لطيفة الوجود سواء كل انه الاحد وبانه انه ليس له الاجزاء مطم لقضية لا اجزاء حدى كجس
والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات الخارجية ذهنية كذاى ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاشياء
ولا اجزاء كبدية اى مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء اى ان بها الاربع ان يثنى الاجزاء اما موجودة بوجه
واحد في العين واما موجودة بوجوه متعددة وعلى الاول اما ان يعبر في الزمن لا بشرط ففى الاجزاء المحمية
والاولى التبعية عنها بالاجزاء المحمية لوقوعها في المركب واما التسمية بالاجزاء المحمية فهو ان الخيرة في
الاجزاء واما ان يعبر في الزمن لا بشرط لافرا الاجزاء الوجودية الذهنية غير المادة والصورة الذهنية في الثاء

اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدامة ولا فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة
 الخارجيةين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب نعم فذلك خلف بلا
 الناس وحيثما فرضناه واحدا اذا اجزاء وان كانت الاجزاء واجبات لزوم تعدد الاجزاء الواجب كون كل واحد
 بسيطا اذ بينهما الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية بهذا بيان للملازمة بما نفردناه اذا فرض واجبا
 لم يكن بينهما ملازمة واللازم معلوليهما او معلوليه احداهما وح لم يكن تركيب حقيقي مؤد الى الوحدة
 لعدم الاتفاقية فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واما حاج الواجب في الجواب فان كانت الاجزاء
 الاجزاء وجودية فعلية او حاج نفوقا في النقوت هذا اذا كانت حادثة تعليلية وذلك محذور
 اخر يلزم على تقدير وجودها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب نعم ايضا لما اي لزم ذلك
 الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزاء ويمكن ان يكون الالف للثنية
 اي لزوم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغنى
 المحض شوبا بالحاجة والغاية الصرفة ملثما من الباطلات الصرفة والواجب المحتج محتاطا بالممكنات
 العدمية الفريدة الثانية في احكام صفاته على ما ذكرنا في نفسه ما اعلم ان كل ما في الشهادة
 اية لما في الغيب كما في مولانا الرضا صلوات الله عليه فدل علم اولو الباب ان ما هناك لا يعلم الا بما هنا
 فاذا نظرنا الى عما هنا وجدنا ما مثلا ان له صفات سلبية لكونه ليس بحجر و صفات ثبوتية وهي اما حقيقته
 محضه كجوده و بياضه و حقيقته ذاتا صافه كعلمه بما سوا قدرته و اما اضافية محضة كاثبوتة له و و
 اخوته لكونه علم ان الحق نعم هذه الاضافات الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والاثبوت نعمه انشئت في
 لغوته السلبية صفات الجلال ولغوته الثبوتية صفات الجلال فان وهو الثبوت اما حقيقيا بدا او من
 نسي اضافة ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم الثبوت الى الجحفة المحض الذي لا يكون اضافة الى الغير ولا
 لازمة له والى حقيقته ذي اضافة لازمة الاولى كما هي وهو الحيوة اذ لا يعبر الذات في المشق ولا يتما

بطلوا عليه نعم وكما لو اوجب المذاتي وعلم ذاته بذاته وانما حاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بال
 الغير والقدر عليه والارادة له وامثالها خذى والباء للاطلاق ثم النقوت لاضافة والسببية كعالمية
 فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالفائدة التي هي نفس النسبة التي بين القدرة والمقدور
 وقد وثبتت وهي سلب لمادة بالمعنى الاعم ولواحقها عنه بل الماهية ايضاً فالصفة السلبية اعم مما ينطق
 فيها بحرف السلب كما كان له لفظ بسيطة كما في ليس بكاتب في زيد فانه يعبر عنه بالامية فان
 ايا من النقوت عين وايا منها زائد ان الحقيقي من المضاف شارة الى ان الصفة لاضافة كالفائدة
 مضاف حقيقي والحقيقة ذات لاضافة كالفائدة مضاف مشهور في زيد على الذات بلا خلاف ولو كان
 عنها لزم كون الذات نسبة اعتبارية نعم عن ذلك علواً كبيراً لكن مباديها اي مبادي النقوت لاضافة
 لبقومية اي الى بقومية ترجع وذات اي الى بقومية ليست نسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اي انها
 اشراق الحق نعم ومرتبته ظهوره وتسميته اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور
 باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكثرة المخفية في الحديث القدسي
 وبين الوجودات المقيدة من المجزئات والماديات منسباً عليها كاضافة بين شيئين ووصفه
 السلبى سلب جافاً ذاتك هو نعم ليس بجوهر مثلاً فالجوهرية استقلال وجود وهما ليس مساويين
 عنه نعم بل حق الاستقلال والوجود عند وفيه ايضاً مهية كما في الجوهرية اذا وجدت كانت لا
 في الموضوع ولو جوده خدفاً سلبت الجوهرية عن سلب تلك المهية وذلك الحد وغيره من النقايس
 في سلب الاجتناب كلاً من الصفات السلبية ادرجا يعني سلوية نعم يرجع الى سلب واحد هو سلب الاجتناب
 كما ان اضافة ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي البقومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة
 هي الوجود والوجود الى الوجود الشديداً غير المشاهي عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذا المهية فيه
 هي الامية ان الحقيقة من صفاته بتعريفها اي الحقيقة المحضة وذات لاضافة هي عين ذاته ذاته

مطابق بفتح الباء اي مصداق للحمل بيانه ان ذاته نعم لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا للصفات
الكاملة وبجمله وهماؤه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها
خالية عن مقابلتها ايضا والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان
ان كان موضوعه المهيبة التعلية كان ذاتيا لكن لا مهيبة للواجب نعم سوى الوجود الصافي الذي هو
خاف الواقع ومن لا يجان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعي استعداد في حامله مادة لا
لها من صورة والمركب منها جسم نعم عن ذلك فوجب ان يكون هو نعم عالما بذاته لا بالعلم الزائد قادرا
بذاته لا بالقدر الزائدة وهكذا في سائر الكمالات وجهه القبول اي قبول ذاته للصفات لو كانت
عرضية معلة غير الفعل اي غير جهة فاعليه لتلك الصفات هذا برهان اخر نفريه انه لو كانت
الصفات زائدة على ذاته كانت معلة بذاته اذ لا واجب خلد لا بل التوحيد لا بفعل عن محجوبة
ايض فيلزم ان يكون فاعلا وفاقلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو مخ
في انها متحدة كل مع الاخرى كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود
لا مفهوما حتى تكون الفاظها مترادفة وهو بطل كقولك مقدور لله والمعلوم لله هذا نظير
للمقام ونحوه يرفع به ظلام اوهام اخلط عليهم المفهوم والمصدق فيرون خلافا مفاهيمها ويرو
هتون خلافا وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يفرع اسماعهم جواز انزع مفاهيم مختلفة
من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم ايض في شقاق ونفريه الشك في انه يصدق
عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد ومعلوم الى غير ذلك من المضافات لاضافته نعم و
انت شخص واحد ومصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى
مثلا اذ يلزم ان يكون جهة مقدورته غير معلومة له مع انه لا يغرب عن علمه شغال ذرة او حبة
معلومته غير مقدورته له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لا بد ان تنتهي الى الو
الوحدات والبساطة وكل واحد بسيط منها شيء وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى غير

ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصادف واقع ثم اشرنا الى كون
صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا تصرف كون هو ظاهر بذاته وظهور في
ملاحظة ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور واد هو ظهوره ثم بذاته فهو ظرف
كما ان البياض لو كان قائما بذاته وكان بيضا ومظهر للغير الذي هو المصباح فهو نور لان النور هو
الظلم بذاته المظهر لغيره اذ توفى اي لما كان الوجود نورا وفاضل الشعاع لازم ظهورها وظ
لزمها فاعل ظاهر للنور كما ترى في النور العرضي انه فاضل للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار
القاهرة والاسفهدية وهي جهة عالمة فاطفة الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي وشعاعه قادر اذ القدره هي الافاضة بالشعور والمشيئة والحي وراكا وفعالا مبداء لنورا
الذي هو الوجود الصرف حتى حيث تغلب في اي في النور وجد اي الدراك والفعال فالالف للشيئة
او هذا الغريب فالالف للاطلاق واذ ظهور مرجع العلم لان العلم انكشاف الالياء وظهورها
بين يدي العالم وعلى شرف شجر الاشراق العلم كون الشيء نور النفس ونور الغير فهو اي النور
الحقيقي والهووية الصرفة علم وفن على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف حتى مصداقة سائر الاوصاف
له فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وبياناه والنكلم هو عراب
عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمجبة الافعالية اعراب عن المكنون الغيب والمكنون الغيب ايضا
اظهار واعراب بذاته لذاته وهو النكلم الذاتي فاجله مقبلا سالما نذكره ولذلك ترى لعرفاء
يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعبين من التقنيات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا
بلا تعبين في ذكر اقوال المتكلمين فهذا الباب الاسعري بارز باد في صفاته الحقيقية
قائلة الثانية باعتبار الطائفة كقول الشع وان مالك كانت كرام المعادن والزمامم با
القدماء الثمانية مشهورة قال بالنسبة المعتزلة اي ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم

مثلا ان كان الفعل هو ترتيب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد استمراته هذا الغايات ودع المبادئ
 وبالحقيقة هم نافعون للصفات هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يفتنوا ان حقيقة
 كل صفة هي الوجود والوجود ^{من} مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عرض كما ترى العلم ان مرتبة
 منه كيف ومرتبة كيف منه واجب ^{في} الذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرها فالمرتبة
 الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ موضوع للمعاني العامة ونعمه
 الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنور اي طنور معرفة الصفات قد زادها القائل
 الخارج عن مخطوراي مخطور العقل الانساني يقبر ويقرع للكرامة حيث زاد وادفاعة وضاحية
 فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها ولا يرضى به ضرورة العقل ثم اشرفنا الى ترتيب هذا المذهب
 بقولنا ما واجب وجود بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم وكذا
 والارادة ونحوها وليس هذا ترتيبا لمذهب الاشعري وهو ايضا يقول صفاته واجبه لذاته لقوله بقيد
 هذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اعني من العينية
 في انه نعم عالم بذاته وهو نعم عالم بالذات اي بذاته ادفعه سم ونعم وجود عالمي الذات اي العالم
 بذاته وانهم اخذوا معطى الكمال ليس فادله برهان اخر كلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اي كلاً
 مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كقسمها بل من باب مبرهنة كل من
 القاعدتين علمت فقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمفعول بمقتضى قولنا اما لا مكان ولا امكان
 له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب دفع الصفة فاعلمها كالحسن الوجه ولا ينبغي ان يفرع بالاضافة
 اذ لا يوافق الروى السابق في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجود العامة
 مثل انه موجود وواجب يمكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشئ الاول ان كان ينبغي بان
 يفترض العقل ويعبر عنه مقارنا لها حتى يصير معقولا فذا خلف اذا الموضوع عقلا مجردا اخذنا هو بلا
 مؤنة تعبر معنى معنى ودفعنا الى الجواز بدون التعبر امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقولا

فهو أي ذلك المجزئ المعقول بالفعل عاقل أي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة إذ ضايف أي ضايف العاقل
المعقول والمضايفان المتكافئان قوة وفعلان فقلت لم لا يجوز أن يكون معقولته بالفعل في ضمن
معقولته للغير لذاته فقلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقل له لكان موجودا لذلك الغير كما هو شرط
المعقولية للغير عند المثابن وهذا الدليل لم يفلح فلم يكن مجزئا عن المادة بالمعنى الأعم من الموضوع وقد
فرضناه مجزئا ههنا فقلت هل يمكن التمسك بالمضايف لإثبات معقولته ذاته لذاته كما لإثبات
فعلية العاقلة بأن يتوهم أن كانت المعقولية فمترتبة ذات المجزئ بحيث لا وجود له إلا المعقولية كانت
العاقلة أيضا فمترتبة ذاته لأن المفروض قطع النظر عن جميع الاختيار في المعقولية فقلت نعم قد استدل
صدر المثابن سبكا فو المضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير
أيضا ولكن عندى أنه لا يثبت من هذا إذا التكاثر في المرتبة الذي هو من أحكام المضايف لا يقتضي
أن يدعى أحدهما مضايفين مع الآخر ولو نحو المقارنة لا مقدما ولا مؤخرًا إلا بالاتحاد كيف والعلّة
مضايفة للمفعول والمحرك للمتحرك والتكاثر لا يستدعي الإثبات المعينة في المرتبة بين طرفي كل منهما لا
اتحادهما وجودا وحقيقة ولا اجتماع المتقابلين فهو موضوع واحد من جهة واحدة فذكر ما ذكرنا من المفروض
قطع النظر عن جميع الاختيار في المعقولية ثم إن سلك سلك المضايف لأن مفهوم المعقول بالنظر إلى مفهوم
العاقل معقول كيف والمضاف أمر معقول بالقياس إلى الغير والعرضان المفهومين المضايفين كما أنهما مجزئ
تغاير مفهومهما لا يقتضي أكثر الوجود والحقيقة كذا لا يقتضي تكافؤهما بالاتحاد ولا التكثر وإن لا
بابي بالاتحاد بدليل من خارج فثم ما أي شيء غير معقولية حصولا لمفعول بل قد وان كان مثبنا للمفعول
فحصولا بتميز المراد ما كان وجوده في نفسه عين معقولية ولم يوجد له وجودا غيرها فهو عاقل حال كونه
عاقلا ومعقولا أيضا في علمه بغيره وعالم بغيره إذا استند غيره إليه نعم وهو نعم ذاته مفعول
لقولنا لقد شهد وبالتب متعلق بقولنا العلم هو البت علم بما هو مبيت به أي بالبت جب حاصله

ان الاشياء في ذاتها مستندة اليه نعم وهو نعم علم وشهد بذاته التي هي عين علية الاشياء لما مر انه
عالم بذاته والعلم بالعلية بما هي علية نقض العلم بالمعم فهو نعم ينال الكل من ذاته ثم القيد بقولنا
بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم من السبب العلم بالجهة المقضية للسبب سواء كانت عين ذاته
او زائدة وهي الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى السبب لا شك انها عين حيثية ترتب السبب
على السبب ان الخلف عن السبب التام مح كما اشرنا اليه بقولنا به وجب فكما حصلت في ذهنه وفي خارج
حصل ذلك السبب في ذات الامر مشع الا فتكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما يقع او الطبيب الحاذق
حيث يقول الشيء الفلاني يندري بكذا من هذا الباب في عدم تحلل الاقضاء والاشتراط في المنزلة
الى ان المعنى ان من شئ العلة الحقيقة ولا سيما الفاعل المصطلح لا لا في العلم بما هو العلم به
في ذكر الاقوال في العلم وجب ضبطها فقبل الفاعل بعض الافاديين من الفلاسفة لا علم له
بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهي لا يتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم
تعدد الواجب نعم وانت تعلم ان علم الشيء بذاته ضروري لا يستدعي شيئا منها هذا مع كونه كفا او هن
من ينشأ عنكوت ويناسب الدهرية خذلهم الله نعم وقبل لا يعلم معلولا نه اجمع علمه بذاته بقرينة المقابلة
ومر الفاعل انه لا يعلمها في الجملة اى في الازل اذ ليست موجودة في الازل وهو بطلان العلم بالعلية
في الازل ينال العلم بالمعم في الازل وان لم يكن المعم في الازل ومثبت لعلمه نعم بما جعل اى بمجولانه
من علمه بذاته اما يقول انه اى علمه عنه نعم انفصل او يقول انه ليس مفصلا عن ذاته نعم فاما المبدأ
وهو ان يكون مفصلا عن ذاته فلا يخفى اما هو اى علمه المعلوم ثابتا بذاته وشمسية ثبوت ونفرت
فاما عينه البشوت منفكة عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه نعم المصيات الشا
في الازل وان علم ان اصل بقر المصية منفكا عن الوجود بطلان هذا البشوت منفكا عن وجود
المصية نفسها لا عن الوجود الشئ لله نعم الصوفية مثل الشيخ العربي واباعه فاقلة فجعلوا لا عين

الثانية اللازمه لاسمائه ثم في مقام الوحدة عليه نعم وهذا ايضا من ثبوت ثباتهم شبهة للمصنف
واما ديم البتة اليها في مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصاله الوجود ولا شبهة المصنف الا ان يصطلحوا
ان يطلقوا البتة على مرتبة من الوجود وكانهم وضعوا مباننا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها
او ذو وجود عطف على قوله اما هو المعلوم ليس ثابتا فقط على اصطلاحهم فثلى في علمه مثل فائنة
بالذات اي بذاتها مع سبقه متعلق بذو وجوده من فلاطون شير فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا
عن ذاته ذاتية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي ينبغي اثباتها في لفظة المعقودة
لبان الافعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلي بالاشياء عندنا لكونها من احوال الوجود عنه نعم وعن علم
بها ودون سبق يعني اود ووجود علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل فهنا قولنا كما اشرنا بقولنا ان
يكن علمه مجعولا بان حضري لكل اي كلما سوانفس كونه وجودها العينية الثانية باعتبار نفس
فالصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول الشيخ الطائفة الاشراقية وشيعة في ذلك كثير من مخففة
المناخرين وسنوضح لك صحة من وجه وسقمه من وجه انتم وان يكن بان حضرا بعلمه بالارحام في
البعض والحضور في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسم صور الاشياء فيه ذاي هذا القول قال ليس المطلق
ام اي ضد فان مذهبه انه نعم يعلم العقل بخبر ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارشام صورها في العقل
ولما فرغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعا في ذكر شعب القول بانفصاله بقولنا اما العلم الذي
ليس برى مبتى للمفع انفضاله فلا يخفى اما ان يكون غيره وزائدا عليه ولكن زيادة متصلة او لا فالقول
ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حال كونه مرتبنا فيه فيكون علمه حصولا فذا هذا القول
بغيره من اي كذب لا نكسر المطلق والشخصين ابي علي وابيض الفارابي قول الشيخ الرئيس ان المعنى
المعقول قد يؤخذ عن الشيء الموجود كما اخذنا عن الفلك بالحس الرصد والحس صورة المعقولة قد يكون
الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نفعل صورة بناءية نحت عما ثم يكون ذلك

الصورة محركة الاعضاء الى ان توجد لها فلا تكون وجدت ففعلناها ولكن فعلناها فوجدت نسبة
الكل الى عقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجب ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير
في الكل فتبع صورته المعقنة صور الموجودات على النظام المعقن عنده لا على انها تابعة لاشباع الضوء ^{للنفس} ^{للمعقنة}
والاستحسان للحاد بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنده وعالم بان هذه العالمية تقبض عنها ^{الوجود}
على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما انتهى والثاني قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا
بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بمتحد لا محسوس اذ العلم الاحاسي منفق عنه على ما تبين للمشائين ان
يتحد فهو مذهب لفروردبوس اعظم فلا يميز المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهبهم وعسى ان يكون مراده
ما سذكره من العقل البسيط الشر وانه لا يدور الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية الذات الواحدة
البسيطة وغاية البساطة فالذات هو الاجمالي من بيان علم اي يكون ذاته نعم علما اجماليا وهذا
على قولين فان بكل الاشياء زكن اي كان علما اجماليا بكل الاشياء التي وانه هذا القول للمناخرين فقالوا
ان ذاته نعم علم اجمالي مجيع ما سوا التفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة للحقائق وكيف يمكن ان
يكون صورة الشمس مثلا في ذهنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وبقا اوردوا مثالا وقسموا حال الا
نسان في علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية وفانسية على سبيل الانتقال من معقول الى
معقول مع شوب تخيل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من عارضة العلوم وثالثها كونه بحيث اورد عليه ثلثا
كثيره دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا من ذلك
الامر البسيط الذي فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها قالوا في قياس علم الواجب
بالاشياء وانظروا الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بين هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على
النفس في الواجب نعم عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تخريجاتنا او ببعض خبرهم مقدم لقولنا ان
البعض من الحكماء له ذا القول هو المرضي فذاته نعم علم تفصيلي بالمعنى الازل واجمالي بما عده من الممكنات

وهكذا كل علة بعد الحق الاول نعم علم تفصيلي وصورة عليّة لنعم بالمعم الذي على تلك العلة بلا واسطة
واجمالى بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها بجملتها بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية علمها واما بيانها
تفصيلا وبيان ما لها وعلمها ككفوك الى الكتب المفضلة ولا يستأ الكتاب الكبير لصدا المناهضين شكر الله
سعيه ونشره في تحقيق ما هو الحق عندنا في ان علم نعم بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشرافية
الذات اي ذاته نعم علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية العلم للعلم اعلم بذاته
علة لعلومها عدا لما عرفت ان العلم بالهنة مثبوت للعلم بالمعم وحيث نحد الالف للاطلاق بماثلونا
لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اسم علمناهما فان علمناهما فاعلمناهما وضمير راجع الى
ذات ما عدا والعلوم بما عدا والمراد بالعلمين الذات المقدسة تعالى وعلمه به فاذا حكمت بان اتحاد العلمين
بان وحد معلولاها ايمعولا العلمين وهما ذات ما عدا وعلمه نعم بها والالزم صدور الكثير عن الواحد
هكذا حق المقام العلامة الطوى من علمه نعم فدا كان نوريته لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية
ولا النورية الحسية العرضية العدمية الشعور المنسطة على ظواهر السطوح المظهرة للبصرات خاصة اللاحق
لها الاقول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة المقام لها مواضع الشعور المستمرة وغيرا
المستمرة وغيرها النافذة في اعماق الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيئات ولا قول لها ولا تغاير
حال ولا ثاني لها ولا امثال وكان نوريته قدرته علمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصورة العلمية المشا
لية التي فيها علمها عين قدرته علمها وعين اضافته الاشرافية اليها ولو صارت قوتية الوجود بل اقوى من
الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم والاعياء او غيرها فكون نفس وجوداتها من سماء وارض و
وانسان وغيرها علوما وقدرته وجودا ويجادا قدرته انشابه الاشرافي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته
فبضد المقدس الاطلاق وهو الوجود المظم المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود
المظم والوجود المقيّد والا وهو الله جل شانه والثاني فيفعلة والثالث اثره وانما قلنا انشابه الاشرافي

أدركنا الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صفته كالعنوان الثاني في المعنون نسبة مفعولية بنى
فانه إذا أخذنا كان كل وجود من صفته وفضه من صفته ذاته فلا ينبغي صرفا متصلا حتى يتحقق نسبة و
لذلك كانت الصفة منفية عنه فمما أشارة الى قوله عم كمال الاختصاص في الصفات عن اى الصفات المأخوذة
بحيث يكون لها نسبة مفعولية بخلاف الانساب الاشراقى فانه لا يندعى طرفا لانه الاشراقى القائم بالذات و
عند ظهوره بالوحدة النامة بنى كل مستشرق وبنى كل ما غاسق والعلم الاجمالى الكمال المنفوق عليه
مقدم على العلم التفصيلى الذى هو وجود الاشياء ويقول المشائى ان علوم الاول ومحمد ليس هذه الصور
المرشحة بل بداهة التى هي علم اجمالى سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان
يتكف به الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عند موافق البعض ببناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة
واحد واجامعا لكل وجود وكما لوجود بخوا على فهو فى عين وحدته وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا
بسيط الذى علم بتفصيل بذات كل شئ فن صورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء
الكبرى لانها مهيبة والمهينة حيثية ذاتها حيثية المهيبة مع المغايرة مع المهيبة الاخرى ومع الوجود
مظم والوجود المضاف اليها واحد بالعدد ومرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذات حيثية السعة و
الاحاطة والوجود الصنف يجمع كل وجود بخوا على بحيث لا يشد عنه شئ منها والخوا لا على من كل شئ
هو ثمانية وكما له وشبهية الشئ بتمامه وكما له وفضه سبع كل شئ فهو يحكى كل وجود بفصر عنه وداورا
كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجوب الخاص والمهية الخاصة وبالجمله ذات كل شئ
المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجنبيا بانه لم يكن ذات كل شئ
بالتسليم البسيط في الازل اى لم تكن بخوا الكثرة في الازل وقولنا بالتسليم البسيط معناه لا بد ان يكون
التعبير عن سلب الكون في الازل بالتسليم البسيط المستقبة بانقضاء الموضوع اذا لوحظ الازل وبالجمله
لم يكن المعالوم في الازل لكن بانكشافها اى العلم بها وهو الخوا لا على من كل وجود على طريق الباطنة
والوحدة لا التركيب الكثرة كما في العلوم فاما لا يزال وكذا الخوا لا تظهر الا بنى من كل مهية اعنى الاعيان

الثابتة اللازمة لاسماء وصفاته كيف واذا ظهرت الماهيات هنا بالوجودات والانوار المنشئة فيها
ظنك اذا كان الوجود جمعيا والنور واحدا وفي عين وحدته غير مشناه شدة فان يد الله مع الجماعة وبها
الجملة العلم حصل في الازل فللعلم حكم والمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر
صفة لرند مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان مابه الانكشاف في عالم الحس للالوان والاشكال هو سعة
الشمس مثلا وهو واحد والمنكشافات مابه كثيرة ويمكن ان يبق هو من صفع الشمس ولا يمكن فيها ان
ينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصافي الى مراتب الوجود ومثال
النسبين في هذا العالم بوجه نسبة الحركة الوسطية الى مراتب القطعية والان السال الى قطعات الزمان
فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل ليس وقتا موثونا وحدا محددا وجزءا ماضيا من
الزمان ينبغي عن اجزائه الاخر والا كان كما او متكما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان
لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد به
الابد المنتهي في السلسلة الطولية العرجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعقوان الزمان
الا على من الوجود بوحدها وبباطنها جامع لكل الوجودات ويرتبط عليها بفردانيتها من الكمال ما
يرتبط على الجميع مثالة الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحده جامع لكل ما في الوجود من الصور
والمعاني والاشباح والادواح ليس من الله بمسئوكر ان يجمع العالم في واحد فهو بحيث كان الكل
من الدرة الى الدرة مرآى ذاته كما هو مرآت الحق ومقام الوحدة في الكثرة يعقوان فيضه المقدس
ودرجته الواسعة في كل الماهيات احاط بكل شئ مرجمه وعلما والاوه العلم الذاتي والثاني هو العلم
الفعل في مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اي وجود كليتيها هو العلم سبق كما ان
وجودها بما هو انصاف اليها وبما هو معلوم قد تحقق اطبق بالعلم الفعلي اي قد سمع منا ان اضافة
الاشرافية وفيضه المقدس علم له نعم فلا شوهم انه ليس مقدما على المعلومات لان الصورة العلية
تخ عن الصورة العينية كما يقدر به طريقة الشيخ الاشراقي لان وجودها اه وكل لا يتغير في وجودها

هو اللاحاظ الغير بحسب الذهن كل الوجه صفع الذات فلما كان الواجب نعم فاما فوق التمام فاذ قلنا
انه يعلم الاشياء اودنا بوضع هذه القضية الوجود الصنف اعني الوجود المجردة عن المجا
والمظاهر الذي ببساطة محض تلوها كمال الوجودات بنحو على والفيض المقدس والافئس
من صفعه وربط محض به فبدرج من مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي
غير منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم كماله بها بالغير فهذا الحضور ولوم يكن الفيض
صفعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب لا يتصور عن ذلك لان الوجود الماخوذ بحسب
يكون الفيض من صفعه اكمل من الوجود الماخوذ محض ودان ينبغي ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا
يعلم ان وجودا خارجا عن جطة وجوده في مرتبة حجة المشايين على كون علمه نعم بالارثام
وقولهم علم الاشياء مفعول علم في الازل لا يخفى اما بان لا شئيتها لها مهية ووجودان وانما لها
شئيتها مهية فقط واما بان لها شئيتها وجودا يرض والوجود اما ذهني وعيني والذهني اما بنحو
الارثام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجودي مجردي واما وجود مادي والكل بطر سوي واحد منها
فاشرا الى الثالث بقولنا اما بالارثام في الذات حصل هو المظم والى السادس بقولنا والا الحق
كان الازلي وقف بالسكون على لغة والى الاول بقولنا او ميره وعلم يحصل العلم مضان الى المفع
والضمير عائد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن ثامة مثلا فلا طوئية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل والمعقول وامنع
الثاني لجل من هذه الشرايط بمثل خبر بقولنا قولهم قدرة وغيرها كالارادة انقضى لان القدرة
ايضا اذلية تنقضي مقدور حتى القدرة على المكونات لانها ايضا اذلية تنقضي المكون فلزم اذلية
والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها ا بمعنى العلم والقدرة
وغيرها العرض يعني قد يطلق العلم ونظائره ويراد بها معاينها الاضافة العرضية ولا شك انما بهد
الاعتبار من آخره عن وجود متعلقا بها وليست صفات كمالية له نعم وقد نطق ويراد بها مبادي

تلك الاضافات وهي منفصلة على وجود المغلفات ولا مدخلية لغيره نعم في تثمين ذاته واصفاته ما يتما
از العلم الفعلي وهو الاضافة الاشرافية لا يسندى مغلفا فاما تلك بالذات ولايجاد الحقيقى لا المصد
هو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المسندية للمتعلق وفي احاديث لائمة المعصومين
ما يؤيد كقول الرضاء له معنى الربوبية اذ لا مربوب حقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا
معلوم الحديث في مراتب علمه نعم اذ توفى كى لا مشاء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل
ماض معنى اذ بصيغة المضارع لصور ما مضى في الحال كما يقولون كما يجزى ستمار على ان الفعل في نظائر
المقام منسوخ عن الزمان مرات له نعم اذ لا مشاء اكون سابقه والوجودات المترتبة الطولية كراى
يتكرر فيها نفوس العالم باجمعها مرة بعد اخرى وكرة بعد اخرى فموتهم يشاهد موجودات عالمنا
الطبيعى قبل وجودها لامة بعد مرات فذا مرات حال عاملها وصاحبها بيان علمه وتلك المراتب
عناية وقلم ولوح وقضاء وقدر وسجل كون برضى اى هذا الاخر وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط
سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية
ما مبدا اول من بداية للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطواء وهو مبدا ثان و
بالجملة كون الوجود البسيط مشملا على كل الجزات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي عند المشا
ين صور مرتبة في ذاته ولما اغتر في العلم العيانى كونه سابقا على النظام الاخرى فقلنا اى منشاء
لذلك النظام قلنا فكل من بيانية نظامه كيانى ايعالم الكون ينشأ من نظامه الربانى ايعالم العلم
كما قالوا العالم الربوبى فبمع جد ومرارهم نشاء العلم وفي قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف
من هذا النظام المشاهد كونه ظلا للجسم على الاطلاق والممكن الاقرب لاشرف وهو العقل الاول
فلم لكونه واسطة لضافة الحق جميع صور مادونه وبوجه كل العقول اقلام وهو فلم اعلال كونها و
في افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصورها مثبته اى بالقلم
فبام صدور بلا واسطة فضا حتم اى قضاء حتى لا يرد ولا يبدل ولا اشارة الى ان المراد بالصور

الفضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بخلافه كما يقول به المثانيون بل المراد بها المثل
النورية وصفها بقولنا وصورا طبيعية لا فردا كونية ما تحت كل صورة من الصور الفضائية وهو
المثال النوري الذي يقر به رب النوع جميعها أي جمع كل صورة تلك الصور وعلما أنها وكالاتها بوحدة
أي بخلاف الوحدة والبساطة ضرورة وجودها لأن تعطي الكمال غير فائدة في أي الصور القائمة بالفعل
أذن فضاءه التفصيلي لكونها عتولا عرضية شكاكية وفيها كثرة نوعية فلم يفضاؤه إلا جمالي حيث
أنه بسطة الحقيقة تمثل على جميع صورها وبنحو البساطة نفس سما مقصورا للخص الكلية صفة
نفس لوح حفظا ما كونها لوحا فلا من لها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحتمي من العلم
الحتمي في قبول النفوس الحسية وكذا شبهة النفس المنطبعة باللوح وما كونها محفوظة فلا تحفظها
واستحفاظ صورها بالتحركها وكتبها عن الغير ما أي نفس انطبعت في جرم السماء فقدر منها الحفظان
القدر على وزن الفضاء فالصور القائمة الكلية بالفعل كانت فضاء كل الصور الجزئية القائمة
بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدر أولئك الصور عند المثابن كالصور المرئية في خيالنا
وعند الاشترايين المثل المعلقة عليه بالإضافة إلى الضمير أي علمي القدر والقدر العلي الذي سمعته
وسجل الكون أي الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينية أي عيني القدر والقدر العيني
من بيان للعيني كلما في العين كل في مادة وزمان ومكان وغير ذلك من مميزات الجزئية بل السبيل
الدامادس في الأفق المبين اطلق الفضاء العيني عليها ولكن مأخوذة بالنسبة إلى المبادئ طولاً وعرضاً
القدر عليها ليس بعزير في القدرة وكونه نورا على القدر دل لأن القياسية لازم ذلك النور
وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفعل أي الحدوث الزماني في المقدور القابل للآثر
خلاف المتكلمين فاعبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وقدر فائدة ثم
بصحة الفعل والترك وهو بطلان الصحة في الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

فالقدرة كون الفاعل بحيث شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما ظننا لكن بالفعل السعور وجبا وبلزومه
 المشية المعبره سابقا بقولنا للقدرة انتم قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق نعم موجب كبير
 الجهم اى فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ مالم يجب لم يوجد
 وليس موجبا بفعل الجهم اى فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كما مضى فربما الى من نسب الى الحكماء
 اطلاقهم الموجب عليه نعم بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا على الموجب بالكسر وقد
 حرفوا الفتح كيف هو نعم عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كما عليه
 الشمس للاشراق والنار للاحراق في عموم قدرته نعم لكل شئ خلافا للشقبة والعزلة وذلك
 لوجوه احدها قولنا يعطى عمومها عموم الجمل مبنى للمفهم اى المجعولة عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو
 مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا يد من مجعولتها لا مكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب
 الوجود لان غيره لا يمتنع عن فلا يشق قوة سواء كانت مكانا ذاتيا او استعدادا يامع عدم افادة العدم
 للوجود ونفى اعطاء القوة للفعل ثبت عموم قدرته على كل شئ وثابتها قولنا ان الله علم الاول نعم شأنه
 فعلى وكيف لا يكون فلنا وعلمه ذاتي بعين ذاته التي هي عين حيثية الكلية العلية لكل شئ وعليه تعلق
 بكل شئ فقدرته تعلق بكل شئ ولا تنوهم من ذلك الجبر لان علمه الفعلي كما تعلق بفعلك فك تعلق
 بمباديه القرينة والبعيدة والمتوسطة من قدرتك واختيارك الحسن والبيق وتصورك آياه وتصدقك
 بغايته العقلية الدالة على الوهية الدائرة وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبقا بمباديه فلزم من المبادى
 فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافى الاختيار فان المفرد من الاختيار وكيف
 وانت وامثال ذلك خلافا للفاد والمختار فبصر وثابتها قولنا الشئ لم يوجد متى لم يوجد اى لا يتجافع
 الوجود واذا لا وجود حقيقى للممكنات في ذاتها اذا لم يكن من ذاته ان يكون ليس له من علمه ان يكون الشئ
 فلا ايجاد حقيقى لها فاذن كمال وجوده لا وهو توشيح لديه كل لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
 لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقى في الحق نعم لا ينافى وجود موجودات بوجود مستغارة

20
بجارية كل حصر لا يجاد الخفي فيه لا ينافي اثبات ايجاد ان وسطية غير مستقلة ولا يعما قولنا باختيار
اختيار ما بدأ اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن طان انه يفعل ما يريد
ونحن اذ ما يشاء استكشف من اختيار هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان
يصحبه منذ ازل وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب ما ان يكون هو او غير
كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاد الاختيار بالاختيار فيتم او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون
مجموعا على تلك الاختيار من غير وينتهي الى الاختيار الا ان لا يكون باختيار ما لكن هذا لا ينافي كون الفعل العبد
باختياره اذ الفعل الاختيار ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها
وكيف فعلنا اليها فوضا والحال ان ذاي تفويض فعلنا تفويضنا اليها انفض اذ حوت طينتنا اي
طينة نفوسنا بقاء بالملكة الحيدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين وزفنا الله واما كبري محم
والرحم او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السنية ان كانت طينتنا من سجين اعادنا الله واما ك
منها وتلك الملكة فينا حلت بالحركة النفسانية والمبدئية اذ الملكات انما تحصل من تكرار الافعال و
الحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة اليها وحمايق ذواتنا
وهو باننا لست الا الملكات العلمية والعملية ستماء بناء على اتحاد العاقل والمعقم ولا جلالة مالم يحكم
ملكنا نالهم يتم تخبير ذواتنا مثل خد الانسان حيوان فاطومات ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال
فلم يعبا بها ولهذا في تفاسيهم كما مرث ووالنبي ص شيتني سورة هود ملكان هذه الآية ثم
هذه التخيرات وان وقت فيما لا يترك بالقياس لينا لكن بالنظر الى المبادئ العالية فضلا عن مبدأ المباد
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخير والتجيب بوجه وكل يوم بل كل الف في ثمان
بوجه وهذا الوجه الخامس تاسع بخاطر الفان في الرد على المفوضة ولما تواتم من الوجوه المذكورة في
الجبر فعوز بالله منه اردنا ان يبين ان المقص ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي فان التحقيق

ما هو مذهب أهل الحق الماثور من الأئمة الأخيار من الأمرين كما أشرفنا إليه بقولنا لكن كما
الوجود منسوب لنا أي لنا إذ قد علمنا أن الكل بطبعه موجود والمهبة مستحقة وإن كان نوادر الوجود ^طسقط
في العوض وإن الوحدة في عين الكثير فالفعل فعل الله لأن نسبة ذلك الوجود إلى الفاعل بالوجوب والى الفاعل
بالإمكان وإن بفهم التوحيد يسقط إضافة الوجود إلى الله نعم المهبات فكذلك في الفعل وهو عين كونه
فعل الله نعم فعلنا إذ علمنا أن الإيجاد منفرد على الوجود وخلاصة الأمرين أن الإيجاد يدور مع الوجود
حيثما دار ومعرفة نسبة الإيجاد شوق على معرفة نسبة الوجود وقد علمنا أن الوجود لا مكان له نسبة
إلى الفاعل ونسبة إلى القابل فكذلك الإيجاد وهما في النسبة في الوجود مستحقان مادام ذات موضوع
مستحق فكذلك الإيجاد وقد بسط القول فيه في شرح الأسماء وذكرته في كتابي شرا وبقي غرضه
فعل الشرع أن المهبة ينبغي أن يكون جنة ووقاية للحق نعم عن أسناد الشرع فليفت وجود ذاته فليفت
مهبة وجوده وألا فكما أن الوجود له كل الإيجاد له ما عرف من ورائه النسبة في جوهده بعض
ما ينبغي أن بيان كون صرف النور ومحض الوجود بعدد العلم والقدر له طي فان الحى هو الإدراك الفعلا
أو ثبوتى علمه بالمعنى المصدري الأشياء مفعوله من أن يحصل له كما سبق أن علمه تمام الأشياء
حضوره وبالإضافة الإشرائية فعلمه المتعلق بالموجودات يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون
بصره بل في شخ الإشراق من علمه ثم يرجع إلى بصره لأن بصره يرجع إلى علمه في تكملة نعم وإن
الوجودات كل ما لا نهى معربة عما في الضمير أعف المكنون الغيب وكما أن الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع الحس
الإناني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعد منازلة القمرك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع
النفس الروحاني وهو الوجود المنسبط في المراتب الثمانية والعشرين وهي العقل والنفس والافلاك الثلاثة
والأركان الأربعة والموايد الثلاثة والعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا لدى الأقسام
فما هو المعروف بالكلام فهو أي ذلك اللفظ نحو وجود مع وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا
أي في ذهنه أي للوجود الثاني يجعلنا ومواضعنا شهود وحضوره لا بطبع كما في الكلمات الوجودية

المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فثبت في فائدة اى فائدة المتكلم اياه ذالى
اللفظ البتة واسهل لكونه صوتا غير فارق ولا يحتاج فى دانه الى صوته زائد لضرورة الشف من غير كالاشار
فلا عن غيرها كاحداث اوضاع متفتنة كل مدلول لاسم الكلام اثر وايضا خا واللفظ لان يكون
متى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اغير اللفظ بدله حتى يكون باعتبار اللفظ الوضع حضور خصوصية
من خصوصيات ذلك الغير منشا الحضور خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود الثانى فى ذهن اذ ذاك اى ح
حالة ايجال ذلك الغير يكون حالة ايجال اللفظ فيكون وجودا مع وجودا بالواضحة وحال اللفظ يكون حال
الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر والمذوق وغيرها الان اذا علمت
ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد تماها للغير الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق كونه صوتا
ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكدا لكونه كلاما معبرا عن المعنى لكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على
مدلولات الالهية حاكمة جماله جلالة كما قبل جمالك في كل الحقائق سابو وليس له الا جلالة كسائر وكل خرى من
الاسماء المراد بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفته من صفاته كما في سائرهم اياثنا في
الاتفاق وفي انفسهم حتى يثبت لهم انه الحق وضع وضعها الهيا المعنى مانا فبته صنع بخلاف المعاني الذهنية
للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اى لما عرض الدلالة العرضية التى هى باعتبار امر موجود عرضي
بكون الرأى اخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض نزول تلك الدلالة نزول لا الدلالة
الوضعية الالهية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يتخلف ولا يتخلف في نفسهم كلامهم فبته
ما قد كان عين الذات كونها عطف بيان لما اوجر مبداء محذوف بحيث ينشأ الايات وهو الوجود المجرد
عن المحالى والمظاهر والذال والمدلول فيه واحد كما في علم يا من لعل في انه بذاته ومنه ما ذالكلمات فبته مخفف
ثامة وهي الوجودات الثامة التى ليس لها حالة منتظم من العقول المفارقة في السلسلة الزمنية والوجودات
المنكفئة بذاتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات اثناع عشر الكلمات الثامة
وفي القرآن وكلمة منه اسم المسيح وجامع الكلام هادى الالة والمراد به يتبين الفائل ويثبت جوامع الكلم

ومن ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم المثال والملك كما في قوله تعالى لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ما من في اي ما قال ما ذكرناه من ان
الوجود بشرارة مراتب الكلام الا النفوس الالهية عن علائق عالم الطبيعة وعن الجهلين والبسط المركب
او ما من العقول ونحوها الا النفوس الالهية عن هذه الالوات لئلا نلج البلاغة اي طريق البلوغ و
الوصول الى الغاية المطرقة فان البلاغة والبلوغ ايض من البلوغ كما يستفاد من القاموس اشبه كلامه سبحانه
الفعل بهذا الكلام خرج وفيه تلخيص ايقوله في تلخيص البلاغة انما يقول لما اراد كونه كفيكون لا يصبو
يفرج ولا يبداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان ندر هذا اي ما ذكرناه من ان الوجودات كلمات حمد الاشياء
وتبنيها لله نعم تعرف ان كلامنا اليها اي الى الاشياء نصف وجوداتها كما هي وجوداتها ككلماتها وبالجملة
اذا اضيف الوجودات اليه نعم كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكثير المكنون وكانت كلمات وخطابات منه
متعلقة بالمجتهات واذا اضيف الى المجتهات كانت اظهارا منها وشرحا وكشافا لجلاله وجلاله والحمد المتعارف
ايض شرح واظها وفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم الاطمين من حمد الاشياء وتبنيها محمول على
ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقة ما لا على مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها على ان لها مؤثرا كما في المنكاهون
في الامانة قد عرفتم بغيرها شئ ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على ظرفية
لقولنا شوقا ودر كذا بدل من داع والملايما مفعول دكنا وشوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيل ان
الارادة فمنا شوقا مؤكدا يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ الملايما ادراكا يقينيا او ظاهريا او تخيليا موجبا
لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشئ وفيه نعم عين الداع الذي هو عين علم الغائي نظام خير مفعول
علمه هو ايعلم عين ذاته فالداعي والعرض من الابداد ذاته اذ يغلب اليقين فيه نعم حالة مشطرة حصلها
اي حصل تلك الحالة له نعم منفصل تصور اي تصور الواجب حيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاتها
حاضرة لذاته لا مهيبة له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال الدار بوجوه منشئة به بالمدرك او اخذ
هو ذات المتعالية اتم ادراك مفعول مظ لان علم حضوره ذاتي يفصله بغيره فكيف بذاته لا بهي مدرك

بصيغة المفعول لكونه غير متناه في الهماء والجمال شدة بما لا يتناهى حيث ذاته كذا هو متبجح بذاته وعاشق
لذاته بنجته أقوى ويخواتم فان ثمانية الابهاج والعشق تدور على ثمانية هذه الاشياء ومن له بشي
لهجة شروع في بيان ارادته للاثر وهو متبجح بما اثار يصير ذلك الشيء مصدرا من حيث انه عائد الى
كل ما يكون اثره اثر اكرابط لا بشي باستغلا له ليس له حكم على جماله بل يكون ظهوره ظهورا مؤثرا
كعكس يكون الا لحاظ العاكس فاذا كان الابهاج والعشق والرضا او ما شئت فسمه بالمؤثرات بينهما جابا بالاثار
بما هو اثر متعا فكان رضاءه بالذات المتعابذة بالفعل متعلق بقولنا رضاءا متعا وذا الرضاء وهذا الابهاج
ارادة لمن قضى قدره وامضى الامور في تأكيد قولك بان الدعوى والعرض لا يجاد عن ذاته بل
العوالم مفعول لو ان فرض حال كونك تدري كمال الحق ونما يشي التي هي حقيقة ذاته ففند ذلك كان ذلك الكمال
والجمال هو العرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي حيث لا كمال فوفه نعم وهو سبحانه منظم تلك الامور
الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذي هو حقيقة
على ما هو عليه ففند ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعلمه مفعول لقولنا فند علما
هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف كمال الذي هو حقيقة واجب الوجود
ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان العرض بالحقيقة واجب الوجود
بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والعرض انتهى ايضا ولو
الاتذاد الذي فشا عرا بذاته لذاته اي لا جل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره
في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لا جل شئ اوله لا لا جل ذات الشيء المراد ولو كانت الشئ
واللذة او غيرها من الاشياء شاعرا بذاتها وكان مصدا لافعال غرضا لها كانت مرتبة لتلك الاشياء
لذاتها لا منها صادرة غرضا لها والارادة لا تكون الا شاعرا بذاته انتهى بل يفعل التذاد شروع في بيان
ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الاتذاد على ما ذكرنا ليس بحجة الفرض ان
علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما لو ان العلة الغائية فاعلها هو فاعلها هو فاعلها هو فاعلها هو فاعلها هو
فاعل للسبب الغائي فيه اي في ذاته كانا فاعلها الذي يطلب الذي ريان فام بنفسه التي في هنا
وهو ابغى ريانا فالريان عينا يطلب الريان الفريدة الثالثة في افعال في انحاء

نفسه ما لفعل الله الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون
مسبوقا بشئ منها وهو المبتدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع واما عكسه ف
فاحتمال في بادي النظر غير متحقق في الخارج والله اشير بقولنا ان يسبق هيولى مفعول يسبق ومعلومه
اذا سبق الهيولى سبق المدة ايض فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق الهيولى وهو كائن
كالعناصر والعصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايض اي كالمهيولى قد لحق بذلك
عن مخترع قد افترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة وللمدة مقدار حركته المتأخرة عن جسمه طبقا
بتم مغلق بنفى وهو بالسر حاله مشظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف لثام والناقص اما مكفى
اي ان اكفى بذاته وباطن ذاته من عللة الذاتية فمخرج من النفس الى الافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل
نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا من الثام كالا او غيره اي غير مكفى ان
لم يكف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعصريات ونفوسها الغير المؤبدة
الفعل كذا ايض بنفى وايض الفعل محرك فقط اي غير محرك كالعقول النورية فانها محرك للنفوس كتحريك
المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق ومحرك فقط غير محرك بشئ كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما
اختلف منها بالتحريك من وجهه ومحرك من وجهه كالنفوس والطباع كذلك تقسم رابع للفعل بانه اما
بشئ من الاشياء كالاجسام فانها خلقت للمادة الاولى وهي الاشياء بعقول شبيهة فعلية لها فانها
قوة محضة وقوة الشئ بما هي قوة الشئ ليست بشئ او بشئ من شئ كالنفوس من العقول ولا هو من
بشئ اي شئ لا من شئ كالعقول ويمكن ان يكون شئ من شئ كالموالبذ من الامهات اذا المغادر اذا حال
كله من على مادة الشئ والعقول ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة من شئ لا من شئ واذا عرفت
هذه فاعرف ان بابها عنوا وعنها عجز والبا لجسم والنفس وعقل ذي سلك اي رصدها هو الاكثر ثباتا ولا
في لسان المشايخ وجبروت هو عالم العقول والملكوت بالمغنى الاعم وهو عالم الغيب حملة وملكوت بالمغنى
الاخر هو عالم المشار وبقوله الملكوت الاسفل ايض وملك من الصفات صفات والسا بقا من صفات و
المديرات امراها هو الاكثر ثباتا ولا في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفل من النفوس الفلكية
والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعصية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر

من عالم العقل كما هو الأكثر ثبوتاً ولا في لسان الأشرافين الإسلام وأما حكماء الأشراف غيرهم فيعتبرون عقل لا
الفكرية والعصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكم الأشراف كل من الألفاظ المسماة مرة من كل
لسان كالنور الفاهر والملك المقرب والجبروت والعقل المعنى واحد يشترط في علمه الباقي بل الكل دلائل
على معنى واحد حقيقى هو معنى المعاني ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى بامن هو للقلوب مفتاح
وكان في تعبيرة النجيب في ان ماصدر عننا صدى بالترتيب الى الاشراف والاشرف الى الاخر الذى
ينتهى به التسلسل النزولية اذا العناية قد علمت معانيها انقضت وجوداى وجود الافعال ففاض منها
بالنظام والترتيب وجوداى عواطفه بلا عوض ولا عرض فاهر على اى العقول الطولية بالترتيب ثم
فاض مثل ذى شارفه نورانية اى الطبقة العرضية من حيث العقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراف
كما سيجئ ففسر كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها ههنا جملة النفوس المحركة للسموات والارض لا نفس الاطلس
فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة ابعام الخيال المنفصل فاطبع اى ففاض طبع الكل فاصور اى
ففاض الصورة الجسمية المطرفة ليهولى اى ففاض ليهولى واختم النفوس بها اى باليهولى نزولا فهذا هو
النفوس النزولى وفيه مقابلة النفوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كل من هذه بتطيره كما نالك بداكم
تعودون لكن النزول من الاشراف الصعود من الاخر فالاخر بمقتضى عدة امكان الاشراف
الاخر فى ثبات ان اول ماصدر هو العقل عقلا ونفلا كان ثامة عقل ما الدليل العقل فكثير
منه ما اشرنا بقولنا اذ بدأ ونقرانه لا يوجد الواحد الا الواحد فذلك الواحد الصادر عن المصدر الواحد
اما نفس او عرض او صورة او ليهولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهبته ابعراضا لزم ان يكون بلا
جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدها واللازم بطلان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في
ذاته فضلا في فعله اليه ولو فرض عرضا نفسيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما
يتعلق بخلفا تدبيريا بالجسم وبما اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علته لجمع مادونه فاذا كان
نفسا يجب عليه لتعلقه واذا كان عرضا يجب عليه لموضوعه واخرين فثلازم بينهما بطل بعض لوزن
الصادر الاول عنه ثم صورة او ليهولى بطل الثلازم بينهما وقد ثبت اما اذا كان ليهولى فلا بد ان يكون

لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها وأما إذا كان الصورة فلا توجب أن يكون لها استقلال في سببها
للحصول مع أنها محتاجة في شخصها إلى الحصول والشيء ما لم يتشخص لم يوجد هذه الأقسام لما بطلت و
كونه جما بظ من راس عدم كونه واحدا حيث أنه مركب من الحصول والصورة ولذا لم نتعرض له فبدء
الوحدة عفا مفارقة لوجوده جمعية أضحت لعدم ربط المركب وباقي الوجودات العديدة بتلك الوحدة
الحقة الحقيقية وأما الدليل النقل فقولهم أول ما خلق الله العقل وكقولهم لو لم يكن شيء من قبل عن
العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلي لها فاشرفت وطالها فقلالات
التي هي هويتها مثاله وأظهر عنها أفعال الحديث وفي حديث الأعرابي وحديث كبل في إتمام النفس عن أمير
المؤمنين عليه السلام دلالة عليه أيضا في كيفية حصول الكثرة في العالم مع أن العقل أيضا واحد و
الواحد لا يصدق عند الواحد العقل الأول لدى المثنائي وأما عند الأثراني فتعلم كيفية حصول الكثرة
أنتم فهو وإن كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية فأن له وجودا ومهية ووجوده إضافة إلى مبدئه وهذا
الاعتبار ينصف بالامكان الذاتي وبوجه آخر لما كان مجزءا وكل مجزء عاقل كان له عقل لذاته وعقل
لمبدئه فح وجوبه مبدء عقل ثان جائي وامكانه أي وجوده باعتبار إضافة إلى مهية مبدء الفلك الأول
فهو هذا باعتبار الوجه الأول وعقله لمبدئه مبدء الثاني وعقله لذاته مبدء للفلك الثاني وهذا
باعتبار وجه آخر فلا إشارة إلى التي هي من ثارة عبرت بالوجود وثارة بالعقل وعلى أن وجوبه عين عقله
لمبدئه فإن العقل المجزء عين ذاته الوجودية وإن لم يكن عين مهية وإن للداني أي الوجه الثاني للمع
الداني وسامك لسامك فإن الوجود المضاف إلى المهية كالظل فينا صيد والجسم المظلم والوجود المضاف
إلى نور الأنوار نور فينا صيد والعقل الثاني الذي أيضا نور وكذا العقلان أعني استعاره بامسك
وجماله وجماله ومعية القيومية به وفريه الذي هو فوق القربان منه جل شانه واستعاره مهية الامكا
نية المظلمة الذات وانا نيت الحاجة التي هي ليست صفة بالذات فيحصل من الأول العقل ومن الثاني
الفلك كاستعاره بكما ولها لك فيحصل في جهك بشاشة واحرار وهكذا يصدق من كل عقل عقل فلك

فيقول العقل ان الشئ لا يفلت من العقل حتى لا يفلت من العقل وهو العقل الفعالي المحل للنفس
الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخاينة عالم العناصر باذن الله عند ما تبين كما قلنا والعرض
منه في العناصر حصل فذلك العاشر بالفكر كما تقدم معطى الهوى في عالم العرض والوجوب للنفس في هذا العالم و
صوره للهوى في عالم العرض كثره استعداد غير متناهية لقبول الصور كمن يجر كات كل الافلاك
التي في الشداد فليحس لها بل غير متناه الافعال وتنضم الى كل غير متناه النابز فيستمر لنزول البركات وقد اشرنا
به الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية جهاته في ربط الحوادث بالقديم وسبب
الحادث كان حادثا ولولا اي لولا حدث سببه بان كان حادثا فبشيء اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون
حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لا شأ في التسلسل تخلف عن السبب القديم
مثل السبب الحادث الاصل والحال انه لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طرلك واجب الوجود نعم شأنه و
تخلف السبب عن السبب غير جائز هذا اصل الشئ وما دونهما حكما فانه ومفعول القول هو البيان بعد
نعرف قولنا حركة دورية فليكنه تجدد نسبها وذاتها اي ذات الحركة قد ثبتت اذا لو ان كل حركة امر بسيط
مستمر هو التوسط بين المبداء والمنتهى واسم الامر متجدد هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت دائم باعتبار
ذاته انما التجدد باعتبار نسبة الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث ذاتها اعرف لنا الامر البسيط
المحفوظ في تلك الحدود مستندة الى المبداء الثابت باعتبار نسبة المتجددة بسند اليها الحوادث المتجددة فلا
قطعة واحدة منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مختص بحدوثه فكل حادث مركب من شيئين قديم كال
العقل الفعالي بحول الله وقوته ومن شيئين حادث هو من تلك القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثبت قديم بالزمان
كالعقل او قديم بالذات وهو الواجب الوجود الذي يمتد الى سلسلة الحاجات ثباتها اي ثبات الحركة او سبط
كان الحادث من الحوادث كونه حدثا وسطا واذ انقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف ببيان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذات لا يعلل في الجاعل جعل الحركة
لانها جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشئ وذاته او ذاتها بظن وقيل ايضا في ربط

الحادث بالقديم غير انفسها ما قاله صدر المشاهير من فهو وضع من الاسفار بناء على ما حقه من الحركة الجوهرية
والجدة الذاتية في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث مهتبه وحقيقة عين الحدوث والتجدة كالحركة او المتحرك
بنفسه كالطبيعة المتجدة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التي احدها في زمان سابق وحركة نشأ
مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجبي عقلي عند الله
وهو علم الارزاق وصوره ضابطة وليس من العالم وطاوعه كوني فدرى حادث فخلق جديد كل يوم انتهى
والى هذا اثرنا بقولنا وقد مضى فيبحث القدم والحدوث مما من الاقوال الدينية المرفضة من التجدة الذاتية
للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصحات الامور السابقة المعدة التي فيعرض الحادث فان كل مثاومعة
لثابته والشمع ناعني جازع عندهم ويمثلون بحركة الثقل الى اسفل فانه لا يفتي الى حد الا وبصير ذلك
الانتهاء معد لان يتحرك من الى اخره والموت هو الثقل وهو ثابت محفوظ في جميع الحدود والمثبته وبغير
ذلك ولكل وجه هو مولها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدة في ناحية المستفيض
فهو في مندوحة واما من يقول بالانقطاع فنحو عباء لم يتبع فيه دواء كالا يخفى في كيفية حصول
الكثير طريقة الاشراقية من اذا اي طريق المشاهير لدى الشراي حكام لم استبها الاشراق النور
على قلوبهم بلا وثاق كما يستفهم وجهه ثم استس اسما اخر شيخنا الاشراق شهاب الدين السهروردي من
في حكمه الاشراق في باب مصداقية الواحد الحصول الكثير طولا وعرضا اي في العقول المثرية المتكافئة وا
اضامها اصغر شصير وهو انه من حيث النوار القواهر الطولية اي اشراق العقول المثرية ومشاهاها
قد وجدت انوار قواهر اي عقول عريضة متكافئة فنقد الاشراق لا ياخذ الافلاك ثريبا مفعول به
للاخذ اذ لم يكن بمعنى الشروع والانه مفعول فيه كقابله اذ كان في الثريب عقل اي عالم العقل اخذ كما
في طريقة المشايخ الافلاك اخذ في الثريب والصدور عند ما كانت العقول اخذ فيها في بعض من النوار
نعم عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة من الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور
النور نعم وهو العقل الاول مغيب نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر

والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور آخر
في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الاصطكاك والشرارات
ونور الانوار ثم ثلثه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الواقية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة
التي كل منها منشأ الوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بآثارها اي لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة
المفعم فيحصل في شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق
بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيص على ما قلنا شروفاً سبحانه العقل اي ليس بالحق العرضي عليها واراد كذا شعاع
كل نور في هر بعد نور الانوار ثم لقد علمنا ان كل نور في هر يكون سائلاً ثم كل نور في هر غير النور الاقرب الى نور الانوار
نوار يقبل الاشراق بالواسط منه ثم ايضاً كما يقبل بلا واسطه كما مر ان شروفاً واذا كان كذلك فيقبل الفناء
الثاني منه اي من نور الانوار فيض الاشراق مرتين متتبعين ثم بعد واسطه ومرة اخرى اقرب
نور رابط في البين يقبل اشراقه ثم لثالث اي القاهر ثالث اربع مرات من اشراقه ثم اثنتان منها ثلثان
الصاحب اي المراتب من الاشراق للثالثين قبلها الثاني من الحق ثم مرة بلا واسطه ومرة بواسطه النور الاقرب
فتعكس من الثاني على الثالث واثنتان احياناً اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث بغير واسطه
واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطه يتعكس منه على الثالث ثم لاربع الفواهر ثمان مرات اربع ثالث
بالاضافة اللاحقة وثالث الثاني فتعكس تلك الانوار الساتعة من نور الانوار على القاهر الرابع
واما المرة السابعة والثامنة فهما من نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذي هو اول رابط والثاني
نور الانوار الذي مر ان له اشراق على كل الفواهر بغير واسطه وهكذا سوانح الانوار قال الله الاشراق في
حكمة الاشراق في النور الحاصل في النور المجرد من نور الانوار هو الذي يختصه باسم النور الساتع وثالث
العلامة في شرحها لکن لا يفي بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمل في اشراق الانوار المجردة بعضها على بعض
تضاعفت مبالغ مكار وبغير القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور
الساتع ستة عشر مرة ثمان مرات متعكس عليه من الرابع واربع من الثالث وثمان من الثاني ومرة من

النور الاقرب مرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه ابعلى نضاعف الانوار الساكنة من نور الانوار
ومشاهدتها له نعم فمن توسط وغيره مشعل بقولنا شهود كل وشرق نوره ايشاهدة كل سافل من الانوار
القاهرة عاليها واشراق كل عال منط على سافلها وهذا الاشراق وان تر فبقولنا كذا شعاع اه الا ان
المفصل التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حق نور لا بعد الاسفل ثابدا العالى حتى نور
الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرف شعاعه على السافل حتى لا بعد الاسفل اذ لا حجاب من المادة
ولو احدها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يجب بعضها بعضا وانما اخضر الحجاب المفا
رنات للمادة ولو احدها فكان في كل من القوامر جميع الصور اى الحسائث النورية التي في كل لكن فيها
نوره بنحو اعلى وفيها دونه بنحو اضعف وكان كل من الكل بمنزلة كل من كل ان يكون كجمل الاخر في
المراقب المتعاكسات هذا اشارة الى ما في ارسطاطاليس والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ايضا لانها
في الضوء الاعلى ذلك كان كل واحد منها يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار ذلك كلها في كل واحد
في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذي يسبح عليها لانها بانه هذا كلامه في ثانيا لا
شعة العقلية وتكثرها في المحل العقلية وشعوره بها بخلاف الحسية في الحس ما اشارت الى انما بنو العقل
اشعة حسية وهت على محل حتى كاشعة شرج في حائط اذ لا يمكن ثابرها الا بالسرّج لا يشع ذلك
المحل البت اذ اذا في الاشعة اذ ليس يحى لكن ليس كل اذ لبعض دون بعض فبما في المحل في اي يقع ا
الظل عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدهما عين الواقع من الاخر لما كان كذلك اما اشعة لذي
حيوة اى لذي الحيوّة من المحل حال كونه ليس يغيب فانه عن ذاته ولا الذي يحصل فيه من اعداد الاشعة الى
العقلية ستر اى يكون عالما بذاته وبما يحصل بذاته فهو اى المحل العقلية بها اى الاشعة العقلية اذ انريد
شعرا فيحصل من هذه الاشعة ما لها واخبر باشرار العقل على النفس وصبر ورهها مثله في التجرد ومشاهد
المجردات في ذلك كما ذكر في كيفية صدور الطبقة العرضية من الطولية وغير ذلك فكان ثامة من كل من
اشراقات ذكرت عقل كما كان عقل من المشاهدات اللام للاشتغال فردا وبالجهات اى مع الجهات فردا
مثنى حالان من الجهات كالفهر والجب وفرد وعنى مثله للجهات يعنى يحصل من كل اشراق ومشاهدة فردا

عقل ومنها مركبين عقل ومن الاشراق مع الفهرشي ومنه من الحبشي ومنه معهما جميعا شئ هكذا اذ كل
سافل له ذل وود بالنسبة لكل عال اذا اى العالى غنى من السافل وقضاه بعد فحاشا الفواهر والعقول لا ينج
من بيان للقسمين انوارا عليين ومى الطبقة الطولية بترتيب كن ايمع ترتيب على معلولى بينها غير حاصل منها
شئ من الاجسام لشدة نوريتها وفوها من الوحدة الحقيقية وفلة الجهة الظلمانية فيها ومن الفواهر الله
اربابا للظلمات بدت ومى طبقة عرضية تكافئت اى لا تقدم ولا تؤخر بالعلية بينها انما على علل الا
جساما وهي قيمان منها الفواهر التى صدرت من جهات شىء المشاهدات وبعضها الفواهر التى حصلت من جهات
اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور سافر بهما الى الجهات التى هى المشاهدات ويجلو على الجهات التى
هى الاشراقات لما كان العالم المثال اشرف من العالم الحسى لان ذلك كله حيوة وشعور وتجربة عن المادة محلا
هذا فمنه اى من نور الشهود العقول والارباب التى حصلت من الاشراقات تسمى وان لا عليين اى الى الفواهر
الطولية انتهى كما زعم المشائون فليعلم ان ^{تسمى} عليه الجسم لجسم لان بين علمها ترتيبا عليا و
معلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التى ^{تسمى} هى معالها ترتيبا ايضا لوجوب النطاق و
استغنى اللازم لان الجسم والجسم لا يؤثر الا بالوحد ^{تسمى} وضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتبع
وايض لا عليين انشعب عالم الحس فليعلم كونه اى كون جسم ^{تسمى} كالفلك الحاوى من كل وجه اشراق
من جسم اخر معلوله كالحوى والحال ان فلان الثمر من الفلك الذى يحف ويحيط به وهو فلان المرنج و
ان كان اصفر واما الثمر الذى فيه فهو ذو شرف وهو طليم للشمس وهو بالقبولية اسم اعظم انوارا
الطبقة العرضية واذ كان صاجه اعظم الانوارا لشمس نفسه وتوله هو وحش بالقبولية اعظم الظلمات
وان الشمس سلطان كل كوكب من رعا اذاد على الكواكب مجرة المقدار والقرب بالشدة فان ما يراى
من الكواكب اكبر من الشمس بما لا يقاس ولا يفعل النهار ونسبه الى العلم الكبير نسبة القلب الى البدن فكان
به حيوة البدن كذلك بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى الفواهر الاعلى وليس في العقل
الثانى من الجهات ما يفتى بها من اى بصدور فلان ثامن كثيرا انما اى من حيث لا ينجم لانها اكثر من
فطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المشكافة ^{تسمى} في نطاق عالم

الحس وعالم العقل نكل هذي النسب الوضعية والهيات الحسنة الواقعة في عالم الطبيعة اطلاق تلك
النسب المورثة والهيات المعنوية وصنع لونية جارية فوكان نورانية انور جاك هذه الالوان العجيبة
في رايش الطاوس بل كلما يقع من الهيات لا تنفع في العالم المحسوس والنور القاهر في صفة الغاسق
حكم من الفهر والحب ونحوها انسحب فغاسق عليه فخر قد غلب اذوية قد غلب عليه الفهر اما رايش ان شمسها
وقمر نورها نور النجوم قد غمر وغاسق غلب عليه حب وما ان غاسق ذل معه اجمع الحب والمعنى ان غاسقا
يصحبه ذل كرهة فانها كوكب الشوق والمحبة والامتهان الاربعة التي يصحبها الذل والانقياد للاباء
السبعة في ان الاقرب على الحقيقة في هذا العالم من رتب النوع وكل فعل ذي غنا من تبعه جسم
لديهم اي لدى الاشراقين من صاحب الطلم وقد يتبع الشبح الاشرافي في المطارحات وقد زيف
احتجابه في بحث مثل الاسفار وكذا لديهم وهو السراج مفعول مقدم به يجذب له وهو شكلا ضو
اعطى المشعلة وكذا بالرباي بالهام رتب النوع للخلل للتدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات
في تحقيق هبة المثل الاطلاطون تميز بعد الفراغ عن انبثاها وعندنا مثال الاطلاطون في انما
يمثل تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادونتها ومثالات وايضا لما فوئها لانها صور اسماء
نعم وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراق العقلية التي في سلسلة الفواهر الاعلى اذ قد علمت ان
الاشراق العقلي يجعل منه مثله كما ان اشراق العقل يجعل النفس مثله وانما نسبة الاطلاطون لان اطلاطون
واسناده سقراط كانا يفرطان في هذا الراي كما في الشفاء لكل فرع له فرد في هذا العالم فرد العقلاني اي
المجرد الموجود في عالم الابداع غير انه كما علمت انه علم الحق نعم عندهم وصور فضائية عندنا فلا ترد ولا
يبدل كل كما في الطلم عن افراد الطبيعة من نوع او شخصه المنحصر فيه في العالم الطبع كالسما والسماء
وزعد اي فرفه ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعة اي كل رتبة وكما في الطلم بنحو الشئ بنحو
الغافق والسبلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر في ان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات
مادونه بنحو انشلام في وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز ان تراعيها من الوجود الواحد
الذات اي الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة في الذات اي في رتبة فانها فواها الباطنة والظاهرة

حاوية بوحدة في قوة اي مجزئة واحدة بسيطة وقوة وهي احدى القوى هبة اي ذات النفس لا ينقسم اليها
في بذاتها البسيطة مستحق لجمال عاقل وموهم ومخجل وحاس كل على مراتبها وذلك لان الكل يقبض منها
على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فهذه النشأة عشرة وفي النشأة المثالية ايضا عشرة لمطابق العوالم
لكن لسعة عالم الفوق ثمانية عشرة في مثلها ففي سمعة ينطوي كل العشرة وفي بصره ايضا ينطوي كلها وهكذا
فكل واحد من العشرة في النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفاقد من
واحد هو النفس فمئة ذراتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنزوع منه مفاهيمها ومستحق لاسماها
ينحوا على لبدن واحد اللام صلة وفانية كما بها اي بالنفس وقائية وتدير اشكالها كك بكل ناسوت هي اقرا
طبيعتها لنوعه اي المثال الا فلاطوني عنانية وتدير اشكالها وتحررك غير متحركي فكان جملة افراد النوع
كبدن له قدر اي افراد الناسوتية لنوعه من المحرور اي من نور المثال الا فلاطوني الذي في التمثيل المحرور
مثل القاعدة نظر الى التشتت والتمدد وذلك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المحرور وانظر الى الوحدانية
والبساطة يكون تلك النقطة لكل من كمالات افراد الناسوتية من نوعه واحد من الوجدان ففي القليل
هو كقطة سبالة ترسم سبلاها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على
احد ضلعيه حافة الطرف لك الضلع مركز الدائرة ودائرة بالضلع الثاني على محيط الدائرة فلك النقطة
السبالة كانها ضالة لذلك المحرور ولكن بالتحافي عن مقامها وبالجملة والمفارقة لا يجوز عليه التحافي ولا الحركة
وذلك اي المثال النوري هو الاصل وذو اي الاصنام والظلمات فروع وذلك اي المثال هو الكل يعني
اي وسيع يعني اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كل فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية
السعة الوجودية والاطانة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلوي ويريد به المحيط اذ معلوم انه
ايضا فرد مثل كل واحد من اصنام والكل نفس الطبيعة المحولة عليه لا يكفي بمجرة المثالية والامتوزجية و
المفص من بعض عباراته الموهمة الشريفة عما هو من خاصية عالم المادة وايضا تمامك به في حكمة الاشراق
فاعد امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة والمتم ان شرط اجراء هذه القاعدة ان
يكون الاشرف والاخر من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخر امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز

ان يؤعدم صدور الاشرف قبل الاخر لا مشاع مهتبه لكنه لم يعي هذا الشرط في اهلها ان لا سفار وكان الشئ
الاشرف ان لا يقول هذا الشرط حيث تبدل كما سندر وجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس والعقل
متخالفان نوعا الا ان يؤبوا خلافا بينهما بالنفس والكمال هو الحق ومع اخلافا بالنفس والكمال لا بالمهية
في كونها وبلان القوم للمثل الا فلا طوينة وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين وابناهم
مخرجون الكلمة في قول المثل بالصورة المرشدة في ذات بارها فان افلاطون وسقراط وغيرهما لو الكمال
فرد مجرد غير ذاته والصورة العلمية لا طينة من كل نوع مجردة لا بتغير واما لو انما في هذا الصورة العلمية
فانما بذات الله نعم قلنا وذا ايقامها بذات بارها غير اسمها في ايقامها بذاتها الماثورة لانه جل شأنه غاملا ان
علم الكمال الذي هو عين ذاته كما في هذا العلم النقص ولو لو حظ مسبقها عنده ^{بغير} كما بقاها عنده نعم
والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الثاني والسبب الثاني واذ كان هو نعم غاملا وكما لها كوني بحيث ان ما
هو فيها لم هو وشيئة الشئ بتمامه وكما لا ينقص فيها ما باطن ذاتها اشد من قيام ذاتها بذاتها فكل
والقائل هو السبب المحقق اذا ما دس المثل صور افراد نوع التي في الهوى لكن بما هي تضاف للمادى الاول
لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى البعض لان هاتين النسبتين متبادلتان بخلاف النسبة
الاولى حيث زمايتها اي زمانيات صور الافراد الهولانية والارضية مثل مكاناتها والامكان كالان
والنظر لفظ ونشر مرتب في الدهر جمع ناكيد للزمانيات وما بعدها هي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة
ايستلوي عنها احكام المادة فاشي في الدهر مع هولا الاول والثانية اجتمع اي يرفع الغاف
والغيبه من البين وقبل المثل عالم المثل المعلقه التي هي بازاء الاشخاص مع ان افلاطونيين
قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقه معا وعلى مهية مطر قد حلا والحامل هو الشئ الرئيس ولما صرع
القائلون بالمثل يكونها جواهر مجردة ابدية فلنا حكاية عن في العقول والاذهان ذاتها مجرد حيث تخلف
عنها المادة ولو احدها حتى بالاطلاق فلا يقيد ويحفظ ابد مع تغاف الافراد في ضمنها وجوه للجمال الا
تخادى الى الجوهر الخبيث بحل عليها ولا دخل هذه الثاويلات بلزهم اما الاول مع كونه خلاف الظن فلان ارجاع

الصور المرسومة الى المثل ونما ويلها اول واحد من ارجاع المثل اليها واما ويلها بها كالا يخفى على المنصف واما الثاني
 فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادئ مثلية بها يصح كونها في عدة محروطة نورها واشراؤها الفعل
 وبعبارة اخرى هي هذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظا البطلان
 واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المقصود المظهر كل طبيعي والمثال النوري موجود شخصي وتجردها
 بتجريد التجرد وتعرية المعري وليس واقعا وثباتها ووجدتها ليسا بالعدد وجوه ثمانية عينية بل ذهنية
 في فاعله امكان الاشرف والتعريف بالامكان الاشرف في حكمه الاشراق وشرحها واسفارها وثباتها
 التبدل مع كمالها خاضع ليس على ما ينبغي اذا لا يمكن لا بوصف بالاشرف والاخر لا يكون مرادهم بالامكان
 هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجلود ومن فوائدها اثبات ادبها في انواع وقد استنبطها الشيخ
 الاشراقي في كلام المعلم الاول وقد اشرفنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا اذ توفيتي محققا
 فامكن الاشرف وجب ان فيه اي في الحق سبغا على الممكن الاخر والا فلا يخفى اما ان يصدر عن البدء
 لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة الاخر واما ان يصدر مع الاخر وكلها بطر كما اشرفنا
 بقولنا لا نه لولا اى لولا صدوره سابقا على الاخر ان لم يفيض عنه نعم فجهة تفضل حقا اعلى الحق نعم يفيض
 حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب نعم اخص معلوم ان جهة المصدرية
 في الواجب نعم تعني بذلك الاخر ولا تنفي بذلك الاشرف وهو محتمل وان اخص فاض من الواجب نعم مثل الاشرف
 فيلية الذات علل الاقوى عندنا بالاضعف وهو ايضا محتمل وان كان الممكن الاخر مع الاشرف في الصدور محتمل
 على واحد فواحد جاء مصدر الكثرة وقد علم استحالة واذا بطلت النبوة الى ثبت انه يوجد الممكن الاشرف عنه
 نعم ثم الاخر فالأخر ثم قولنا والنور الاسفهب اى النفس اذ يبرهن عليه وجوده فالظاهر اى
 العقل ايضا كائن من الكون المظهر وجوده اشارة الى ما فرغ الشئ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار
 المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها والنور الفاهر اشرف من المدبر وابتعد عن لائق الظلمات وهو
 ممكن فيجب ان يكون وجوده لا وفيه مذهب في الشرح وهو ممكن لان جوهر المجردة ممكن والا لما وجد النفس المجردة لكنها

وعلى الآخر

وجدت وامكان المجزأ الاخر وهو النفس ليل على مكان المجزأ الاثر وهو العقل وهذا دليل على
ان خلاف النفس والعقل بالنفس والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما وقع على النفس على الطبيعة من حيث هي
وكما اشنع على الطبيعة اشنع على افرادها ولما وقع الامكان على النفس وقع على طبيعة الجوهر مظهر والحكمة
على جماله وجلاله والصلوة على حمد الله المقصد كرايع في الطبيعة وفيه فرائد الفريدة الاولى في حقيقة
الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المصنعة والهيئبة البسيطة لا بد وان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم
فلا بد ان يكون اما بين المصنعة والهيئبة او مبتدئا في علم اعلى والمنكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة
الاولى ولها الرئاسة المظنة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوباً فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض التي
تنبه لموضوعه وعمل قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا
منه منقسم اليه ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتياً لا عيشته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى
ولان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو شوق على ثبوت الموضوع واجرائه فلو كان ثبوت الموضوع
واجرائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فقوله لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم
الطبيعي هو واقع في الغير كان بيان حقيقته ونالقه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعة
ونحن وان قدنا الالهى لوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاوعه حديث تركيب الجسم
الهيولى والصورة الا اننا بفضل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبين ههنا عن الهيولى والصورة وعن
تألف الجسم منها ان قلنا لم نذكره هناك حتى استقيم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليقوت لو ذكرناه هناك لكان
لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضاً تخفيفاً لموضوع الطبيعة وحذفاً من الحوالة التي توجب البحث في العلم الطبيعي فكان يلزم
مع التكرار ومع ان بناء هذا النظم على الاختصاص وانما كان البحث على الهيولى والصورة والجسم من الالهى لانها احوال
تعرض الموجود من غير ان يصير دياراً او طبيعياً وبالجملة مختصراً لا يستعداد لعروضها بل المختص بحالها
فلما ان قلنا الموضوع هناك هو الموجود المظهر وهذه لا تعرضه بما هو مظهر بل لا بد ان يختص بمثل الامكان
والجوهرية فلكل مختص لا يجمع العرض الا حق عن كونه ذاتياً ولا الموجود عن كونه موضوعاً للالهى انما المخرج

صريحاً عن المرجح
موجوب من غير
والطبيعية في البحث
الوجه للموضوع
الامور لا يغيره
وغير ما في الامور
كان البحث حوالة الموضوع
من الجواهر والاعراض
فهذا لا للهيئبة

اراد ان يبرهن على
مرجوح ولا يبرهن على
وحدة الالهى

هو مختص بالطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود نصير مغلوبة واحكام العدم غالباً فعوارض الجسم الذاتية
ليست ذاتية للموجود بها هو موجود بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المتفارقة والخصوصيات الاخرى لما هو
بشرط الاعمى كما هو شأن موضوع العلم بالنسبة الى الموضوعات مسائله مالم ينسب الى الشخصيات الطبيعية وال
التعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضاً ذاتياً للموضوع ومثله
الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا يستماع الى اصالة الوجود واعتبارية المصنعات واما مسئلة
ففي تركيب الجسم من اجزاء لا يتخري فلما كانت من مبادى مباحث المادة والصورة اوردناها ههنا بطلان القوم
وهل هي من الالهى والطبيعي فغير كلام والحق انها مع الطبيعى كما في المطالبات كما لا ينهانا من عوارض الذاتية للجسم الطبيعى
اكن ليست المسئلة عدم تركيب الجسم منها كما هو ظ كلام المحاكم لانها ان اخذت سلباً لمطم فليس مخضاً بالجسم بل لا يكون
مسئلة من الالهى ايضاً اذا التبت لا يقتضيه وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه فلا يكون عرضاً ذاتياً له و
ان اخذت عدم الملكة فليس الجسم من شأن التركيب منها عند الحكم بل المسئلة قبول الجسم لانقسامات الغيب
المشاهدة ومن غير عدم التركيب منها اراد ما ذكره لان هذا في قولنا انهم عرفوا الجسم الطبيعى بانه جوهر يمكن ان
يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما لو لم يكن ان يفرض ولم يقولوا بوجده لان تلك الخطوط
لا يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجد كما في المعكبات فليست الحقيقة بسبب وجودها في الهداية
الابعاد المعبره في الرسم والمأخوذة في الحدوى الابعاد المتقاطعة المفروضة في تخن الجسم لا الابعاد الخطية الا
طرافية التي تكون في المعكبات واما الهما كيف ولو كان كل اصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على
خط واحد من سطوح المعكبات لا يتق مخرج مثلها من فيد الجوهر لا فافقوا فعلى هذا يكفي ان يؤخذ في التعريف بعد
ما انتهى اقول العلة من اراد بسط المعكبات الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد والحدود لانه كيف لا يقبل القسمة
والاستداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عند عدم المقدار والحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين
ليست مهتة حقيقة ومجموع الشئين ليس عند ش موجودا على حدة والوحدة معبرة في المدخل والمخرج من
التعريف واذا صرح بجوارث المتأخرين اعم والنقص غير وارد لان المراد تصح الخطوط المذكورة بالذات والسطحان

ان المفروضة من الجسم والخطوط المتأخرية

لا يخفى ان المسئلة هي
الذاتية التي هي
والخطوط المفروضة للجسم
تعتبر فيها التقاطع

بئلاها بالعرض للجسم والافلا عن السطح بل قبولها بشرط الوضع المخصوص ولو قبلها بالذات لا يمكن فرضها
 فيما مع سطح النظر عن الجسم والوضع وليس ممكنا وعدم الكفاء بعد ما لا يقاوم بشام الحد او الرسم كما
 ان الفرض لا يتم من الحدود الاطلاع على الدائيات لا الامتياز عن جميع ما عد الحدود فقط والالتمس
 ذلك من الفصل فقط والخاصة خاصة ثم المراد بالفرض التجويز العقل لا التقدير وانما يمكن
 بالفرض فلا يعتبر الفرض بالفعل وانما يمكن بالامكان فيكون
 الحق ان التعريف بالحيثية للصورة الجسمية لا الجسم في بادي النظر والابتنافض بالذات فيها في لا يمنع من
 قبلها والصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هولا ها خا رجها عنها لكن لما اردت بالامكان في التعريف
 الامكان يجب ان نفس الامور بالمرزوم من فرض وقوعه في هذا الفرض حتى يتشاكل الافلاك اذا عرفت هذا
 فنقولهم جوهر شميل ساثر الجوهر وقوله يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتفيد
 الخطوط يكونها على الوجه المذكور اما الخفية ان المعنى الجسم قبول الالبقاء على هذا الوجه واما الاخر اذ عن السطح
 الجوهرى عند اهله لا الاخر اذ عن السطح العرضي لانه كالجسم العلوي لم يدخل في الجواهر من الامور ولنشرع الان في
 شرح الماثن في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم لطبيع الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتألف من
 اجسام مختلفة الطبايع وانما خصناه بالبساطة محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه
 متساو واحد وليس يذى ففصلان النزاع انما يحصل بتصرف اجزاء بسيط من يابط المتزوج ونما ستمسا
 للاجزاء المتصغرة من يابط الاخر كذا في الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الا اتصال وانما لم يحصل
 محل البحث الجسم المفرد كما في شرح الاثنا عشر وغيره لانه الذي يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
 الحيوان او متفعتها كالسمرورح يخرج قوله بمفرط ليس لان الجسم كالماء مثلا عند ليس بمفرد وانما بسيط او
 نحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد لم يذكر عند بعد بل الاقوال فيها في
 ثم وجه الضبط للاقوال ان يقول ان البسيط قابل للانقسام فلا يخرج اما ان يكون جميع الانقسامات
 حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى ذلك
 فلا يخرج اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية
 عنه انه يكون له اجزاء والمفرد ليس كذلك والذات لا يخرج بالانقسام من هذا النظام لا يخرج من ان الجسم المفرد لان الانقسامات الفعلية
 منها هي او غير متناهية من غير اجزاء بالفعل والجسم المفرد على ما علم ليس له اجزاء كما عرفت ذلك كذا من
 بعينه الانقسام بالفعل وكان بعضها بالفعل فتدبر

انما ذكره في
 من اجزاء يكون له
 حقيقة ليس الاجزاء
 غير ذلك انما
 هو الجسم المفرد
 مركبة من مختلف
 ولا من متفعتها
 كذا في انما
 من المتفعتها
 الحاصل من جهة
 في الجسم المفرد لان
 عنه انه يكون له اجزاء

فهو مذهب النظام وعلى الثاني فلا ينجح اما ان يكون الانقسامات التي بالقوى متناهية وهو مذهب محمد بن عثمان
واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا ينجح اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو
مذهب نبط الجليل واما ان لا تكون اجساما فهي ما خطوط جوهرية متصلة فجزاؤها واما سطوح كذلك
فخطوط منها فخطا ومن احدها مع ما لا يتجزى أص وهذا ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم
البسيط عند المتكلمين ثم من ذات الاوضاع اى من الاجزاء القابلة للامارة الحسية فان الوضع يطلق
على ثلثة معان احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة
لشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها مع البعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة المعلولة للشيئين نسبة اجزاء
الجسم بعضها الى البعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا هو الاول القى لا تنقسم أص لانها باقسامها
قطعا وكرا وخوفا ولاوها بضميمة اى ما هو بسبب حامل كاختلاف عرضين فاردين وغير فاردين وما ليس
بسبب حامل ولا فضا اى ما هو بغرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بشوهم الوهم جزئيا وقد جعل
ما بااختلاف عرضين مقابل للوهمي ان تلك الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم من
المعاني فليس الوهم مدركا لما فكيف يكون قاسما اياها سلنا ان الوهم مدرك للاجزاء لكن القاسم
المشرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كافي الحاكيات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها
كما ان العقل سلطان القوى العقلية فساير القوى الحسية الا ان الوهم هو مدرك للمعاني والصور
القاسم والمركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والشم كلها للنفس لا يعمل في
المحسوسات بل لا الوهم مدخل فيها شئ وما سواه مخيف حقيق بالصدق لكن يعلم ان مدخلية
الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شأن الاو
للفنس معها شأن وللنفس شؤون ليس للقوى معها شأن فالنفس اصل محفوظ للقوى وسباني
ان النفس في وحدته كل القوى مع انتهائها الى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل

الى اجزاء مشابهة لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع
 الاتصال وهذا ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظر قولهم بخلافه فيقول الحكماء
 فانه ينقسم كيف ما ورد القسمة ولا مع انتمائها وهذا الذي النظام فانه وانما به يقولون
 بتركيب الجسم من اجزاء لا يتجزئ غير مشابهة من حيث لا يتعرفون فانهم لما وضعوا على ادلة نفاة
 الجزء ولا يقدر واعلى ردها اذ عنوانها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تشابه لكثير لم
 يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتغال الجسم على ما لا يشابه من الاجزاء صريحا كما قبل في المثل
 وخلاف المثل ثم ما نسب اليه ايضا من ان الجسم عند مركب من اللون والطعم والرائحة وان وفق
 بينهما وقبل والقائل ان يفرط طيب اجرام صغار صلبة مبدئية الى المبدء القابلية للجسم تلك
 الاجرام ليس كل واحد منها يفتك لصفه وصلابته ولكن وهما يتجزئان والفرق بين هذا القول
 والقول بالجزء يشتمل المبادئ اجساما فيقولوا القسمة الوهية بخلاف الجزء فهما هذه شعب القول
 بالانقسام والى شعب القول بالانقسام اشرفا بقولنا بين قائلين اتصالا خلت ايضا فقالوا
 هو الشرح الثاني قال انقسامه يقف وهذا ايضا هو ذي بال الاخرة الى القول بالجزء والقوة ماري
 الحكماء قالوا لا خوف للانقسام في الجسم عند حد فاذ لم يمكن الفك وعجز الوهم ايضا عن استحصا
 ما يريدان بقسمة لغاية صفه يفرض العقل فيه شيئا غير شئ ويحيط بالكل المثل على الصغير و
 الكبير والمشا هي والغير المشا هي فيحكم بان كل جزء منه يتجزئ الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه
 لا ينتهي انقسامه الى حد لا ويخاوزه عنه لانه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المشابهة من القوة
 الى الفعل وهذا مشاعدا ما هي مقدورات الباري نعم على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات و
 اعترض عليه المحقق الدواني بان هذا في الانقسام الوهية ثم واما في العقل فلا فان العقل اذا فرغ
 للجسم اجزاء غير مشابهة دفعة وذلك ثم نعم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع

فقد فرغ من جميع الأجزاء الغير المتناهية

ما يترأى وروعه على الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلي وجزء التركيبي في مقدار ما يتركب
 منه ويحل اليه فانما نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المحل اليهما ذراعان
 اذا نقرر هذا فاعلم فقولنا انهم ابطالوا مذهب النظام بانه يلزم من لا شأه في الاجزاء التركيبه
 لا شأه في مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيب في المقدار فيلزم علمهم ما
 الرموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباعث
 بان القسمة العقلية كالقسمة الوهية موقوفة على ملاحظة العقل ونصوده كواحد من الاقسام
 والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة الوهية لا بد من نصوده للمقسم والاقسام بصور جزئية
 متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورهما بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين
 من غير ان يمتز المقسم والاقسام عند مع ان التقسيم ليس الا التقصيل والتحليل الى اجزاء اول
 هذا ما لم يرد على المحقق فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية وكل جزء منه يتجزى
 فهذا علم منه بالكثره والعلم عين المعلوم كيف يتوهمها كثره عقلية وليس هنا قسمة عقلية
 فنظر الى العنوان واحد فليفرق بين العلم بوجه الشئ وبين العلم بالشئ بوجه فالاول ليس علما
 بكثره بخلاف الثاني ليس التحقق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يترى الى جمع
 الافراد الغير المتناهية بخلاف القسمة الطبيعية فموضوع المحصورة كانه يترشح بين الكثره والمخنة
 التقصيلية والوحدة التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثره
 الجزئية وهذا كثره الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها محاطة للعقل لا يلزم ان يكون
 مقدارا للجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليس كثرتها
 اعتبارية صرفة كما اذا قيل النقطة مثبته على الاجزاء وهذا بوجه كاشمال الملكة العلية
 على العلم بجميع المسائل وكاشمال وجود البسيط على وجود ان اجاسه وحصوله في نفس الامر ثم

ان كثرته يعني ان كثرته
 او ان طغيه

قال المحقق وعندى ان وجه النقص ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك
 الاجزاء متساوية في قاذرة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللانهاهية
 واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناهية كالنصف والنصف
 النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء غير متناهية
 متناهية ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة انتهى
 فيه كلام وبعد ذلك اي عدا اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة الى غير
 النهاية اختلفوا في باطنية الجسم وتركيبه فالروائي اعتقد كما هو مذهب العظم ان لا طون بباطنة
 فالجواهر المتصل من حيث ذاته يستحق عند جسماء من حيث قبوله للصورة النوعية يستحق قبوله وهو
 الجسم لدى مشايهم من صورة ومن قبوله ملتم فنعدهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل
 هو الصورة الجسمانية والجوهر الاخر الذي هو محلها هو الهولي ان الهولي بمعنى حامل القوة والجوهر
 الذي بطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة لاينة بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل
 صادرة النطفة جونا والبيضه فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا
 باقية نطفة ومع هذا جونا فيكون في حالة واحدة نطفة وجونا واما ان يراد ان النطفة
 بطلت بكتلتها ثم حدث جونا في ما صادرة النطفة جونا فابل تلك بطلت بكتلتها وهذا شيء
 جديد حصل من كتم العدم بنما اجزائه وهذا ان يقال ان يكون الجوهر الذي كان
 مشابها بالصورة النطفية خلعت عنه هذه واكشيت الصورة الجوانية وهذا ممتنع ان يقول
 الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضه وهذا الولد من نطفته ونحو ذلك فظهر
 ان الهولي بحسب هذا المفهوم معلومة لاينة حتى عند العامة ان ما التزاع في محبتهم اهل
 هي نفس الجوهر المتصل وجوهر اسطمنه ثقلها مادة المواد وجوهر فرد او اجرام صفاء صلبة
 فان كبريا جسد الامنة فجدة الاثر فان له امدة في الاجزاء

اذا
 في
 الا
 الا
 الا

كما اشترنا اليها بقولنا لكنها اي الهوى بالمعنى الاعلى وحدثنا او كثر وعلى نقد برهله
جسم اولاً فاذا كانت واحدة وجما ياتي قولاً الا شراطين واذا كانت واحدة وغير جسم ثاني
قولاً المشابيه واذا كانت كثيرة وجما كان قولاً فيمغا طيس واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول
المشككين بينهم ثاجوت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهوى جوهر وانما لم تتعرض لكونها
عرضاً كما هو قول اضراد المشكك ونسب الى النظام لكونه صحيحاً في ثبات الهوى باصطلا
المشايين ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطوق كالفعل
والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاخر وهو قول المشايين لم نضرح به لادعاء ظهور
ولانه يعلم من دليل اما الاول فلم يهد له اصول اصل متصل مضاف بمبدأ وخبر او نفسه
ثانيهما غيري اذ اني اعلم ان الاتصال يطلق على معينين احدهما صفة للشيء بقياسه الى غيره و
هو ايضاً بمعينين الاول كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر وتولد ذلك المقدار انه متصل با
الاخر وهذا المعنى كما في ضلعى الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وان لم يتحد
ها بائناً وتولد ذلك انه الجسم متصل بالاخر وهذا المعنى كما في خلق المقدار من الحديد وكما في اتصا
اللحم في الرباطات والرباطات بالعظام وبالجمل في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا
هو الموافق للعرف واللغة وهذا المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء
لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفس وهذا ايضاً بمعينين احدهما ما هو من قبيل الوصف
بجال متعلق الشيء كما في الهوى وعبرنا عنه بالغير وثانيهما من قبيل الوصف بجال نفس الشيء و
عبرنا عنه بالداني وهو ايضاً قسمان احدهما ما هو معصل مقسم لكم وهو كون الشيء بحيث يمكن
ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد

ذاته بحيث تعرضه لاتصال الكمي ويلزمه الجسم الغليبي ويعبر عنه بكون الشيء في ذاته صالحا لفرض
 خطوط ثلثه متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر بهذا المعنى بطول المتصل
 على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتى اشترايا بقولنا والذاتى اما الفصل للكمية او ما هو
 الصورة جوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الواحد والموجود على الوجود
 ونظائرهما وهما ثابتان في حد ذاتهما مقدما على اتصال الجسم ^{للتعليم} وليس اطلاق المتصل عليها لانها
 مستلزمة للجسم الغليبي كما عليه جمهور المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال
 اتصال الحقيقة ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في البتوث لتحقيقه في الجوهر الصوري لانه
 واسطة في العرض كما للهوى وهذا سدا يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية
 المعرضة اما من المفارقات واما من الوصفيات الغير المنقشة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان
 تعرض الجسم الغليبي واما ان يكون تابلا للخطوط المذكورة فقد بل التحقيق ان متصلة الجسم
 الغليبي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الغليبي والاطلاق و
 الثابتين وفي الجسم الغليبي على ما نقل صدر الشاهين من احوال احدهما انه كمتصلة الابعاد
 الثلاثة واتصاله غير اتصال الجوهر المتد فيكون في الجسم متصلا بالذات جوهر وعرض لانها
 متحدان في الوضع ولا يخفى تخافه وثابتها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض
 يتبعه اتصاله وعليه اكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال
 الجوهرى لما صح لشي من الموجودات وحده اتصاله وثابتها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض
 والعمق للجسم فبان هذه الابعاد ليست موجودة في الجسم بالفعل والجسم الغليبي موجود فيه بالفعل
 ورايهما ان في الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها الغليبي
 العرض فح اما ان يراد بالجسم الغليبي نفس ثقتين امتداد الجسم وتحدوا بنساطه فلزم ان لا يكون

الطبيعى

مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية ما خوزه مع الثبوت المذكور فكان لا اتصال لا بامر
خارج عنه بل بسبب اشتغال على الصورة الجسمية وهذا هو الذي خاره المحققون وبواقعة كلام
الشيخ في الشفاء والتعلقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الامتداد واحد في
الجهات فاذا اعتبر ذلك الامتداد على الاطلاق بدو ان يتعين بالشأهي والاشأهي وان
يتعين امتدادا فثبتا مقدارا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان هذا الاعتبار في
جسمه وجوهره واذا اعتبر من حيث هو متعين يتعين ما ومقدارها كان جما علميا مطلقا واذا
اعتبر من حيث هو متعين يتعين مخصوص كان جما علميا مخصوصا اصلا اخر قد ساق
اتصالا متصل بالذات الشخصية لانها هي الشخصية الكون كما ان الشخص هو الوجود كما ذهب
اليه المعلم الثاني وصدرا المثلثين وبعض اخر من المحققين فتعد كل من الوجود والشخص وحدة
بوجب تعدد الاخر ووحدة هذا اي الكون والوجود هو المهيبة في الخارج وزيادة علمها انما
هي في الصورة فالمصل الواحد له ذات واحدة ووجود واحد وشخص واحد وليس لاجزائه القرينة
وجودا بالفعل وشخص خاص بحسب نفس الامر كقوله قد بين ان اجزاء القرينة غير متناهية فاما
ان يكون لبعض من اجزائه وجود وشخص وفي بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجهتها فيلزم المفا
التي يرد على القول بل انما هي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء مهيبة هي الاتصال كان وجوده
وشخصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حتى فكذلك الثاني فاذا طرأ عليه الاتصال انعدم ووجد
موجودا في شخصان وهذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوية للوحدة الشخصية ^{استعمال}
المساوية انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقيق فليس الا العينة اصلا من اخر ان احدهما
انه ليس اتصالا قابلا ما اي انفصالا قابلا اي قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم
ولكل اتصال مضى اتصال يقابله وانما لا يقابله لان القابل يجب وجوده مع المقبول و

والانفصال بعدم الاتصال ولا الانفصال بلا نفسه وثانيهما ان الجسم منصوب من باب ما
اضر عاملة في اي المذكور من الانفصال والانفصال الطاريين ما نافية بطله بالكلية وهذا
ضروري وقد يتبين عليه بان الانفصال مثلا لو كان معدا لكانت نسبة الماء التي جعلت من الجزء
في الكبران الى الماء الذي كان في الجزء نسبتهما الى الماء البحر مثلا والثاني بطل وكذا المقدم لا يتوقف على
تقدير القول بالهوى ايضا بلزم ذلك لكون هوى العناصر واحدة بالتخص عندهم لا نأقول
كون الشيء واحدا بالتخص لا ينافي ان يكون له حصص فخصه الهوى التي في الجزء المخصصة بالاعراض
المغايرة محفوظة بينهما وبين التي في الكبران ومخالفة للخصه التي في البحر مع كون الهوى واحدة
بالشخص ثانيا اذا تمثرت هذه الاصول فالجسم انفصالا بلا كالماء مثلا اذا قسم من شحنة
على شخصين وهو متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه بعدده وبحول وجوده الواحد
الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلا الى الجسم بعد الانفصال
وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان الحاصل بعد الانفصال هذا لا يقبل نفسه
فالباقي في الحالين وهو الهوى فيه اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاولى والوصل في الثانية
اعدا ما واجبا ومن كم عدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهوى ليس لها هوية انشائية في
ذاتها لمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية لمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الثانية
باعتبار الهوى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المتصل ان كان المراد بالانفصال
انفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم المملكة انما هو باصطلاح المطلق حيث يتوقف ان
الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث المتصلين فالامر طم بالصدى مع
المتصل المتعد متصلة متعددة هي القابلة فلها تشخص بالذات محفوظة مع جميع الشخصات
وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخصه على غلط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس محجرا

الاتصال فبالا للاتصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم
لانما حقيقة وجوده فله جزء اخر يقبل الاتصال ومقابلته يتم تركيبه واما المسلك الثاني
فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تغلب على عاندت فداقت في الجسم حيثية بها اخذت
اي حيثية انضمامية تحاذي القوة ونطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة انضائية و
معنى بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر با
القوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقد
ومرجع الفعلية الى الوجود والشيء الواحد من جهة الواحد لا يكون مصححا لما بين الحالين ففي
الجسم جهة فعل وقوة وحيثية وجوب وامكان فاهوية بالفعل صورة وماهوية بالقوة هي
وبناء على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث انه وكل ما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم يخل
بنسبة هذه القياس كبرى لقياس اخر من الشكل الثاني هو ان الهولي بالقوة ولا يثنى من الجسم
الموجود بالقوة ينتج لا يثنى من الهولي بالجسم الموجود وينعكس الى المظهر في اثنان الهولي
وبعض احكامها جوهرية محض قوة الصور حال كون الصور جسمية فخرج النفس في مقام العقل الهولي
حدا الهولي مشتمرا وفصلها اي فصل الهولي مضمنا في جنبها كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود
مخوابها والمراد من الوجود الذي اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلي فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود
فان مقسم الجوهر هو للوجود والى هذا اشرنا بقولنا واذى بالقوة الوجود وجودان ترب في ذلك فس
تلك القوة للعدم اي الى العدم الصافي وجود حتى تدعى انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقيا
الى العدم الصافي وجود والظل وان لم يكن نور بالنسبة الى النور شعاعا لانها نوران ثرية مع
ظلم تمثل للمقام وكونها اي كون الهولي الجوهر ومع هذا كونها القوة الصافية ان يزعجك و
شعيرة فاعلم اي في العلم قد ذكرنا مع ان العلم قد يدبث له مراتب فانه حقيقة مقولة

بالتشكيك فمرئيه مفهوم مصدرى يؤخذ منه تصاديفه واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر
نفسى واخرى جوهر عقلى واخرى واجب الوجود عز شأنه فكل القوة ايضاً قابلة للشدة والضعف
كما قالوا فى الاستعداد الامكانى ولائها كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرئيه منها
كيف استعدادى ومرئيه منها جوهر هبولى فلهبولى قوة متجوهره ينشعب منها جميع الاستعداد
ويرجع اليها جميع القوى المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما
ذكرنا جواب عما ذكره الشيخ الاشراق من المحيى لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية وللا
استعداد والقبول البشامور جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يتقبل الامر
ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد هو استعداد
يشئ لشيء له في نفسه حقيقة بل لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة وتجايدى هبولى باعتبار قبول
كما ان النفس يشئ بها باعتبار تدبيرها للبدن فكون هذه الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا
للحقيقة الجوهرية ووايضا ولا يجوز ان يبق الامر الجوهرى حقيقة متقوية بالقوة والاستعداد
هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يقع ان يكون عرضاً والام بكن الشيء جوهر
محض بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه عما ذكرنا من كون الاستعداد اذ امر ثابت فنسبه
القابلية والاستعداد الى الهبولى كنسبة الفاعلية والايحاء الى الباري ثم فكما ان معنى عبثية الصفات
في الباري ثم ليس ان المفهوم ان الاضافة التي لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف
بل كونه بذاته منشأ الحكماء بها ومشتقاً لجلها بلا حثية غير فانه فكك حكم عبثية الاستعداد للهبولى
فوزان معدن الظلمات وزان ينوع الانوار هذا من فرط الشدة والكمال وذلك من غاية الضعف
والوبال وهذا كما ان الجهل وجوده بازاء العقل وجوده كما في الاحادث في اسامي الهبولى
اسماؤها في الاصطلاح تختلف مفهوماً بالاعتبارات التي لا اناصف واذكر فخصر من حيث منها

النَّما اى وقع الالتيام اى يمتي الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركيب واسطفص اذا إليها اختما
اى من حيث يبتدى ويحل إليها التركيب وموضوع اذ بالفعل جاقولا اى اذ جاث بالفعل من حيث القبول
للصورة فال موضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض اعنى محل السفعه ويقابل المحول وقد كبر
جاء للبعير عنها بالموضوع ومن حيث ما بالقوة اى من حيث انها لم تلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس
هيولى ولا شراك اى لا شراكا بين ما استعد الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطنة ومدى اى مادة
والشبح فى اوائل السماع الطبيعى من الشفا وهذا الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة اول صور
فتمت هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فتمت بهذا الموضوع موضوعا لها وليس معنى الموضوع
ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بل ذلك المعنى
البشر ومن جهة انها مشتركة للصورة كلها يمتي مادة وطنة ولاها يخل إليها بالتحليل فيكون هى الجزء
البسيط القابل للصورة من جهة التركيب يسمى اسطفصا وكل ما يجرى من ذلك مجراها ولاها يبتدى
منها التركيب فهذا المعنى بعينه يسمى عنصرا وكل ما يجرى فى ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه
الفروق التى اعترفت فى مفاهيم هذه الاسماء لافى ذات الهيولى وصدور المظاهر من وربما يتركون
هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل
ابدا بالفعل وكل يمتونه مادة مع از مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة به واخر الاسماء وهو
المادة لموضوع العرض وكذا لما هو مشعلت النفوس فتمت فطلق عليها ايضا وتولى لها المادة بالمعنى
الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدى فى ابطال الجزء الذى لا يتجرى اذ مع القول بتركيب الجسم
فلا يتجرى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء فهذه الاعصا صار
— فريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين المحكمة الطبيعية والهندسية فلا يحتاج

المطلب الى مزيد عنائه ولذلك اقضينا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرمح اللازم
من القول بالجزء وبما ينه انا اذا فرضنا خطأ جوهرها من مركز الرمح الى الطوق العظيم منها كان مركبا من
اجزاء لا يتحرك فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليها
الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرمح ان تحرك شيئا منها اقل من مقدار جزء فقد
نصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزوم تساوي مسافاتهما وهكذا
تساوي حركاتها وهو مخ بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حينما تحرك الراس من مقدار جزء لزوم
ايضا انفكاكه عنه وهكذا تنقل الكلام الى الاخر فيلزم الرمح على مثال ما يروى بعضها محيطه ببعض وهو
بطم لشهادة الحس بخلافه ولا يستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذا في كوكبين يدور احدهما عند القطب
والاخر عند المنطفة ولانه اعجب العجايب ان يروق اجزاء الرمح من الله نعم الفطنة بانها لم ينبغي ان
تقف ومتى ينبغي ان يلحق كل بالآخر في الحركة وبراعى النسب ويحفظها ولم يثبات هذه للانسان مع
كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان ونالمة اذا وضع عقبة على الارض وادار على نفسه دورا
تامة ومثل الرمح الفرجاز والشعب الثلث اذا اثبتت شعبته منها وادبرت الشجنان الاخرين
فلزم ما لزوم هناك ومعلوم ان الشجبتين الراسيتين للدايرتين متلازمان لان انفكاك و
ثابت بينهما ثم ان الحزم الثموا تفككه وقالوا الفاعل المختار يلحق بعضها ببعض ولا يشعر الحس
بذلك للطاقة الارضية التي يقع فيها التفكك وهو بطل لانه اذا كان فصل مسافة الدائرة
العظيمة وحركتها على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يكون
الصغيرة الى ان يقطع العظمة شعاعا ونعنة وشعبتين جزء ويحصل الانفكاك في هذا الفقد
من الزمان واللصوق في زمان يقطع جزء زمانا للصوق الطيف بكثير من زمان الانفكاك

نفي الدائرة ومبانيه انه على تقدير تركيب الدائرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلازمة كوا
طها
اولا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظاهر فتقسم الاولى فبناوى في المساحة بالجزء الدائرة
اعنى المقعر ظاهرها اعنى المحيط فاذا احاطت هذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيط كباطنها
وباطنها كظاهر المحيط بها لا يتباين عليه وظاهر المحيط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطنها
بها لان مطابقا للمطابق مطابق وهكذا يحصل الدوائر محيطها بعضها ببعض فلا فرق الى ان يبلغ محيط
القلل الاعظم ويلزم تساوى الكل وهو يطم بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان غير الملا
غير الملا في وقد التزموا انقضاء الدائرة فلو ان البصر محيط في الدائرة وان الدائرة المحسوسة كل
مضراى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كما يستدبر من بعيد دائرة مع اننا اذا فرضنا خطا مستقيما
محدودا واثبتنا احد طرفيه وارادنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه لا اول فلا محنة يحصل هناك دائرة
حقيقية فلو كان هنا مضرب بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا الزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع
الطرف الثابت وبعضها بعيدا وبمعنى كثرة التحلل والفرج وهذا مستلزم للطرفة وقول
شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركيبة قبالا يتجزى ممنوع مكابره كيف
والعقل يحزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا او لا ويحجج اخرى لديهم دائرة من الدوائر
بسطلة الجواهر افراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما في الشيخ الرئيس في
الحكمة العلانية جسم درج ذوات بوسائط است كما لو كانت يودى قابل ايجاد يودى مما نفي الجزء
الذي لا يتجزى بقول مطلقاى سواء كان في ضمن الجسم او منفردا بحاديات الجهات فتش فان كل
متجزى بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا ما في الجها
الت يكون متصلا ولو هما وفرضا برهان قطع وبرهان مناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم
مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فمقر به ان اجزاء الجسم

كانت غير مشاهية لم يكن قطع ماسة معينة في زمان مشاه اذا لم يكن قطعها الا بعد قطع بعضها
 ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف بعضها وهكذا فيسجل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عندها
 العقل ويثبت عليه ان لا يلحق السريع البطيء اذا تداخل بينهما ماسة معينة بل لا يلحق السريع الوا
 وقد ضرب له مثل وهو ان قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بعد وهو لا
 يفرغ عن قطعها الا اذا مر كثر مما لا يتناهى ولما برهان ان الشائب فقير به ان يقول ولا الجسم
 المؤلف من اجزاء مشاهية موجود ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد منها موجود فاذا اخذ
 منها احاد مشاهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لا لها اجزاء مقدارية ثم تقوم الحكم بتناهي
 الاجزاء في سائر الاجسام بان يقول هذا الجسم له حجم مشاه واجزاء مشاهية وحجم الذي هو محل النزاع
 له حجم مشاه لتناهي الابعاد واجزاء غير مشاهية على رعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب
 الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة مشاه الى مشاه
 ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة مشاه الى غير مشاه فيكون نسبة المشاه الى المشاه كنسبة المشاه
 الى غير المشاه وهو يطم وعذرة ابعاد النظام الطفرة مفعول والتداخل خلا عطف عليه في نظره
 العقل يكون باطلا حكم ان النظام ثبت في الارب عن الالتزام بجواز الطفرة والتداخل في مكان
 القطع المذكور ويجوز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يمتك في جواز الطفرة بدلو على راس
 جبل مشدود طرفه الاخر يثبت في منتصف يرمع كلاب يجعل في ذلك الجبل عند الوند بعيدة فلدلو
 والكلاب يصلان الى راس البر معافا لدلو قطع ماسة البر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير وهو
 للكلاب بالظن وفيه لدلو يتحرك بحركة السريع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوند والقوة
 اسندوا به على بطلان الجزء فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءه فالبطيء اما ان يقطع جزءه
 فيلزم عدم لحوق السريع البطيء واما ان يقطع اقل من جزءه فيلزم الانقسام واما ان يكون وهو يطم
 لشهادة الحس بخلافه بل يلزم وجود المع بدون علته الثامنة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف

هذا ويمكن ذلك واستلزام الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يتم الفرضي
هذا هو المراد هنا فيكون ذلك الاستلزام لما مصدرية ثا وثا لاجزاء طباعا هو مصدرية
الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرها وسواء كانت مصدرية عن شعور ام لا
فهو اعم من الطبيعية من وجهين فاعلمنا وفي اشارة الى بطلان مذهبهم بمفراطين بانه ان انواع
القسم التي يجوز بمفراطين على تلك الاجسام الصغار كما هو مجرى التوهم جزئيا او بغير العقل
كلها او بحسب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقوم اشتباها ليا وى طباع كل منها
طباع المجموع وطباع الجزء الاخر الموافق للمجموع في المهية المفصلة عنه في الوجود وحكم الامثال
فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ذلك بوجوب ان يجوز على الجزئين متصلين مما يجوز على الجزئين
المتصلين اعني المقوم والخارج الموافق من الاتفاق وان يجوز على المتصلين مما يجوز على المتصلين
من الانقسام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذي يجوز القسم الوهمي ملزوم لجواز
الفكرة وقد ثبت انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكرة ويجازي بالزمان من حيث
طبيعة المقدارية لا ياتي عن الفلك انما اباه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طرانا بالعدم اللا
عليه وبالجمل المانع عن الاتفاق خارج غرض المقدار المطلق واعتراض بان تلك الاجسام
الصغار لعلمها كانت مخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان يبي على تسليم ذلك بمفراطين مما
كان جلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يثبت ذلك الاضمار والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الاشياء
الجوهري الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية وان اختلف
بالخارجيات في اثبات نهاي الامتاع هذا من الواضح بواره في خلال تحقيق مهية الجسم
واجزائه لتوقف تلك المادة والصورة عليه كما سبغها علم ان البرهان المستعمل بالبرهان السليم
فداف من قوم من القدماء على ثنائى الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لا مكن

قلها

ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كما في مثلث يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين
كلما نما دى في الطول ازداد البعد بينهما فلما امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايض غير متناه مع
انه محصور بين حاصرين وهو مح و اعترض عليه الشيخ في الشفا باننا لا نعلم انه يلزم وجود بعد بين
الخطين غير متناه غايته ان تكون تزايد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه
وجود بعد تزايد غير متناه بل كل بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد متناه الا بعد متناه والتزايد على
المتناه بالمتناه لا يكون الا متناهيا وهذا كالعقد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه
في النظام الغير المتناهى عدد متناه لا يزيد على ما تحتملها الا بواحد ثم قال وان اشتمل احدهما ان
لا تدين بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متفا بلتين وليوصل بينهما بخط
يكون وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادة على ذلك البعد
الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادة متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد في حوزة
فما فوقه فلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادة غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد
زايد على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ
فقلنا ولا متناهى البعد اعطلفم بنفي البرهان السليم هذا فاعلم بنفي ومفعوله الا متناهى قدم
عليه في ضلع الزاوية متعلق بقولنا فليحسم فليقطع بوتر هو البعد الاصل فخرى فهو وتر اخر
زيد على الاول قدر يفتح الدال والمراد هو القدر بالسكون ثم زيد بقدر الذي كان الاخر
زايد على الاصل با و ثا اخرى في كل من او ثا اخر بحيث يزيد كل ثا على سابقه بمثل ما زاد ثا
على سابقه وهذا المصراع اشارة الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادة متساوية فيل انما فرض
التساوي اذ لو كانت الزيادة غير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها
غير متناه لاننا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم تنصف نصف النصف
نزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخطاق بل للقسمة

الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المثل على جميع تلك الزيادات بشرا واحدا بل انقصر منه واما
اذا كان التزايد على سبيل التشاوي فهو بعيد المظن واما انقصر عليه لان المثل موجود في الزائد فاذا
علم حصول المظن من اعتبار المثل علم حصوله من الزايد بالطريق الاول ومن العكس واعتبر عليه صاحب
المحاكمات بان الخط وان كان قابلا للقسم الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مخ
ولو فرض الخروج كان البعد المثل على تلك الزيادات الغير المتشابهة غير المتناهية في الطول ضرورة ان
المقدار يزداد بحسبه باءلا اجزاء ولا فائدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيايد البعد
الى زيادة البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات نظرا ان عدد الزيادات كلما يزداد يزداد البعد بذلك
النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني
نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلاثة الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات
يذهب الى غير النهاية فلا يند من البعد المثل على الزيادات الغير المتشابهة والنسبة انما يكون محفوظة اذا
كان التزايد على التشاوي لا على الشاخص وبما اجاب ايضا عن منعه الذي اوردته على طريقة الشيخ بان اللازم
ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مضمحل على تلك الزيادات الغير المتشابهة
بل كل بعد فرض فهو لا يزداد على بعد اخر الا بقدر واحد متناه وكذا يخرج من الجواب عما يتقو حكم الكل المحبوس
غير حكم لكل الافراد وبقايدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا ويزيد عليه بالفعل ذراع راجع
الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناه ونظرا ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه و
يزيد عليه هذه او انتقل الى موضع اخر ويزيد عليه اخر اع ثم الى اخر ويزيد عليه اخر وهلم جرا مع نقول اذا
كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه حكم
البعد الذي فرضنا انه يزداد عليه الذراعان الغير المتشابهة في مواضع غير متناهية اذا البعد الثاني لما كان
مثلا عليه مع زيادة فكانه اسفل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع ويزيد عليه تلك الزيادة

وهكذا في الثالث والرابع الى الملازمة فلا بد ان يحصل بعد غير مشاه مع انه محصور بين حاصرين
فقد اتفق لزوم قولنا كل الزوائد في بعد ظهور روح في الحاصرين الا انها هي انحصار في بعد
لخطين وكل من الخطين محصور بين ذلك البعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد
مشتملا على كل الزوائد لم يكن فوقه بعد يشد عنه فلزم ثنائها في الكل برهان اخر هي برهان
المسامية وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق كما اشرنا الى برهان المسامية فقلنا مبطل الاهاية ذي
اي الاهاية ثابتة في الخط الجملة صفة الاهاية فقد اولا المسامية فقد مبشدا مؤخر مبطل خبر
مقدم وذلك لفقد يلزم ان من موازاة متعلق يتحرك وكذا اليها ابعلى المسامية حركا مبني للمفهم
ونابيا لفاعل فطراي فطركرة ثنائها هذا برهان المسامية والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا ان
يعكس لكا اي في عكس ذلك وهو ان يتحرك فطركرة من المسامية الى الموازاة اخرها اي اخر المسامية
يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها فطر مشاه مواز لخط غير مشاه وتتحرك
الكرة حتى التماس الموازاة الى المسامية وجب ان يكون في الخط الغير المشاه نقطة هي اول نقطة المسامية
واللازم تح بيان اللزوم ان المسامية حادثة فليكن لها اول او اما بيان استحالة اللازم فلانه اذا
كان الخط مشاهيا كان اول نقطة المسامية نقطة واسر الخط واما اذا كان غير مشاه فكل نقطة
بعين انما اول نقطة المسامية قبلها نقطة اخرى المسامية معها قبل هذه وذلك لو جهين احدهما
ان المسامية مع انه نقطة في الخط الغير المشاه هي بزوايته حادثة في المركز والزواية قابلة للقسمة الى
غير النهاية فالمسامية بزوايته احد من زاوية ممكنة وثابتهما ان المسامية تكون بالحركة وكل حركة
تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامية ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا
وبينا الثاني انا اذا فرضنا فطر الكرة مساء لخط غير مشاه ثم تحرك من المسامية الى الموازاة لزم ان لا
يكون في الخط الغير المشاه نقطة هي اخر نقطة المسامية واللازم بطل كون المسامية منقطعة
فلا بد لها من هاية وبينا الملازمة ظهر تماذك ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيق اخذ
للتشاهي ما خذوا شيئا وبيانه بمثل ما مضى في مجمل العلة والمعم في ان الصورة في هذا

العالم الطبيعي لا تنفك عن الهوى لما فرغنا عن إثبات ثباتها في الابد فرغنا عليه هذه المسئلة قلنا
فالجسم ذو شكل معين تختص بكل جسم مشاء وكل مشاء ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما
الصغير فلما مر واما الكبري فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما في اقليدس
الشكل ما احاط به حدا وحدود وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاط
حدا وحدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم مشاء بالضرورة يكون ذا شكل فيكون مثبت ان كل جسم
له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسماني لا المجسم في باري النظر ثم نقول كل امتداد
جسماني ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة كما في المثلث لما قبله لا خبر كان ثوابه
وذا هوى الى اذ لا شان لهما للقبول ثم ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهوى ان لزوم الشكل
للامتداد اما ان يكون لمادة الحاملة ولو احدها ولا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم
الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن غيره والاحتمال باطلان فبقول الاول وقد اشترنا الى بطلان الاول
منها بقولنا اذ هوى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اي بحيث لو انفرد عن المادة ولو احدها هو
شكل اي عن نفسه بغيره بالمقابلة للغير وحداي الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة بشكل
معين او وحدا الجسم فيكون مفادها الاجسام واحدة لكون الشكل تابعاً للمقدار بيان للزوم ان
الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولو احدها ووحدة العلة تستلزم
وحدة المفعول مثبت كون الشكل كذا مشبوعه واحدا والجزء من الجسم اشوي مع كل منه في الشكل
والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اي لو
فرض ان يكون الجسم جزء وكل وع لزم تساويهما في المقدار ونابجه فقل قليل من الامتداد يباوئ
كثير منه والمطابق الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا من هذا الشق واشترنا الى بطلان الثاني
منها وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية للمادة في بلا الشكل غرق على غيره بقولنا ونسبة الغير
مفادنا كان ومقارنا اشوي للمتصل اي الامتداد الجسماني وهذا قريب على كونه هو المراد بالجسم

سبق وبالحكمة لا محضة لان فطري الغير هذا الشكل هذا الامتداد وقال بذلك والمفروض عدم خلط
المادة ولواضحها مع انه اي الفصل بنفسه لا يفعل محذورا خروفا هذا الشوايانه انه لو لم يكن الشكل للامتداد
بل للخلط المادة عن فعل غير لكان الامتداد منفعا بنفسه من غير هيولاه لانه انما يفضل الاشكال
المختلفة اذا اختلف واختلف الامتدادات لا يتصور الا بانفسها بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وتخلطها وتكاتفها باختلافها في الكيفيات الفعلية والافعالية وبالحكمة بورد الانفعالات
عليها وهو مخ فان هذه لواحق الهولي والمفروض عدم مدخلتها ويمكن تعلق هذا المصراع بكلا
الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون منفعا قائم في ان الهولي
لا يغني عن الصورة والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهولي كالمرتبة الذميمة المستفزة عن
استعلان فيهما فاما كيف فاعلم ان ما جردت عن صورة هولي اذ عند هذا
اي عند التجرد لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اي بلا للاشارة الحسية اليها بامتها ههنا او
هناك الا اي ليست ذات وضع في اول وهو كونها ذات وضع يلزم ان يكون بذاتها متجردة اذ لا معنى
لقولها الاشارة بامتها ههنا او هناك الا انها في هذا التجرد اذ ذلك التجرد والمفروض تجرد ههنا عن الحسية
فكانت متميزة بالذات ههنا كما اقلنا وذا حال وعلى الثاني وهو عدم كونها ذات وضع حين التجرد
اكتشفت حين اكتشفت اذ لا يكون اكتشافها بالصور محالا والالم يكن هولي حيث لا معنى للهولي الا
الجوهر القابل للصور وبصورة متعلق بالكتش لا في تعين اذ لا يمكن اكتشافها بكل الصور دفعة
ومع تجرد الهولي كما هو المفروض فما المعين بصيغة اسم الفاعل لتساوي نسبة القابل وهو نفس
الهولي والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف ما اذا كانت مشورة بصورة وقد نظمتها وليست
اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة للهولي باللاحقة والى هذا اشارنا بقولنا هذه اي
الهولي بالصور السابق منشأ الاختلاف في الصور اللاحقة وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل

٩٥
التمتع بالحق المجوز عندهم وفي البينة إثارة الى ان اسنادهم لا خلاف العدد الى المادة انما يراد
به الاسناد الى المادة المحسنة المصورة فان الهيولى في عالم العناصر واحدة بالتخصر عندهم فالمستعد
ان كان هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعداد ان الغير المنشأ منه
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المنشأ في الانفعال جود الفاعل الغير
المنشأ في الفعل استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية فان كلام الهيولى
والصورة محتاجة الى اخرى بوجه غير دائر وصوره ما شرك علمها اي علة الهيولى فالهيولى محتاجة
اليها في الوجود والبقاء احتياج اليه الى جزء العلة الثابتة كما اليها اي الهيولى احتياج شخصها
اي الصورة الشخصية في الشكل كما في المراد بالتخصر هنا مادة الشخص كما ذكرنا في المسألة با
العوارض الشخصية في مجت الشخص والمراد بعلمها التي صورة ما شريك لها هي العلة الفاعلية من
المفارقة العقلية الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان يقول ان الهيولى يستفظ وحدها
الشخصية بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار اسنادها الى ثالث هو
السبب الاصل فيستفظ الهيولى بخلق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر متعاقب الاشخاص وقد
شبه الحكماء المعقل القدسي واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصورة المزاوية المسمى بمن يملك سقفا
معتنا بدعائم متعاقبة واحدة يربل منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان ههنا سؤالان وهما انه كيف
يكون طبيعة هذه اعني صورة ما منشأ الذات شخصية اعني الهيولى والعلة لا بد ان يكون اقوى من العموم
لا وجود الاشخاص الكليات والتخصر هنا محتاج الى الهيولى فما الذي يكون شرعا لعلة الاجناب انه
لا غرواى لا يجب في ذلك الكلى اي الطبيعي وجوده علن وظهر فكما لا صحة لسلب الشخص عن الاعيان كذلك
الكلى وليس من شرط وجود عنوانه ان يكون كل منهما موجودا بوجوه عليحدة كالجنس والفصل في الانواع
المحصلة ولا سيما في البسائط مع ان شريكه خفيفة المون هذا علاوة اي العقل وان انقبض عن مجوز
كون واحد بالعموم علة خفيفة لواحد بالعدد كونه اضعف منه لكنه لا يقبض عن مجوز كونه شرطا وابطا

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهوى التي هي القوة المحضة كما بق عند اجتماع عدة من اعدام اجزاء
العلة الثامنة المركبة العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعداد لئلا يلزم ثوارد العلة المستقلة على
شخصي هو عدم المعين حيث ان كلا منها بانفاده مستغل في اجاب عدمه بل هذا ترق في زمانها
اي في الزمانات من الصور صوة دهرية اي واقعة في الدهر في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنمها
الباقى منسبة الى المبادئ العالية الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور
الرفائية مثل النوسطاي الحركة بمعنى النوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الالهام او العوم
في صورة ما الاطلاق الوجودي كما من نظره في الصورة النوعية ايراد مجته في ذيل البحث عن مقومات
الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا محصلة للمساو المجسمة ومثلا من
فان الهوى لا توجد بدون الصورة الجسمية وهي لا توجد بدون الهوى في حال صور نوعية جسم اي
الجسم المطلق تفتق اي وجد وهي المبادئ الاثار واللوائى تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية
في الاجسام وهو ان كل نوع من انواع الجسم محض باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها
في حيز معين يقتضو السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضو لذلك
الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالظن هو اما الصورة الجسمية والهوى في صورة اخرى
طبيعية والاوان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهوى اي هوى عالم العناصر
ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها في الاثار مع كون شان هذه اي الهوى قبوله والقابل لا يكون فاعلا
فمعين الثالث وهو المظان فيلزم اسباب خلاف تلك الصور وما سبب اختلاف الاجسام مما فلك اما سبب
اختلافها فليقل قول الاشتراقيين وهو الحق انها اطلاقا للمثل النورية المتخالفة بالنوع التي نوع كل منها
منحصر في الشخص الابداعي فان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين
انها ظلال الصور المرشدة العلمية واما اختلاف الاظلة مفهومها هو ذاتي ولا خلاف مفاهيم لا
سواء والصفات الحق جل شانها وهي لا محولة بل محولية وجود المستحق والموصوف كما هو طريقة العرفاء
فالاختلاف النوعي هذا حاله واما الاختلاف الافرادى في المادة ولو احدها واما سبب اختصاص في الافلا

موادها المخالفة بالنوع وفي العنصران قبل قد هبوا الى ان لا خصاص في الاجسام العنصرية لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لا جليها استعدت لقبول الصورة
اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصر الوجودية في الجسم المط
يكفي في المختصر كما خصاص جزء من القللك يكون قطبا واخر يكونه منطفة ونحو ذلك فانه لا زمة
الجزئين بحيث لو انعكس انقلاب الزايد على هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان
العذر انه استشكل المقام في تمام اي الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشرافية قد نشأ جوا
فذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا لان الحال في محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جوا
لان الحال في محل مستغن عن الحال في الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا مطر وعندها جواهر
لكن بالعرض مفعول مقدم كونها اي كون الصور النوعية عين الفصول الخفيفة مقتضى فان
الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجواهر الجنسية على فصوله المقتضية ضد
ثانيا الفريدة الثانية في لواحق الجسم الطبيعي في الحركة ان قلت لما كان موضوع الطبيعة
الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون معتبرين في جانب الموضوع لا عرضين ثابتين
لا حثين له فلم يجر البحث عنهما في الطبيعي لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم فك
المعتبر في جانب الموضوع حيث استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكاة
كما ان موضوع الطب يدرك الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض
واما ما في الفاضل الباعث على يمكن ان تقرر المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك
بينهما والذي كان عرضا ثابتا للموضوع هو خصوصية الحركة خصوصية والسكون فام يلزم
كون العرض داخل في الموضوع على تقدير كون القيد اخلا ولا كون الجسم غير مفيد اذا اخذ القيد خارجا
عنه فورد بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما ان الخصوصية هي العرض اللا
لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فروق بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحث
عنه في علم الابدان يكون مساويا لموضوعه عندهم في تعريف الحركة الا انما مطلقا

أي من جميع الوجوه فعلة لا يشوبه قوة أص وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من
 جميع الجهات الصفائية والافعالية أو كان بالقوة بالكلية كالهيو إلى الأولى التي هي قوة محضة ولذا
 يحصل بآية صورة كانت كالحالي عن الألوان المنصب بآية لوزانفق وما يوق أنه لا يمكن أن يكون الشيء
 بالقوة من جميع الوجوه حتى نفس القوة لا ينافي ما قلنا لأن مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المفا
 بلة للقوة لا ما يشمل فعلة القوة أي كان ذا وجهين فعلة وقوة وهذا على قسمين إذا كان
 يخرج من القوة إلى الفعل والالكان إبداع القوة فيه فهو اضايعا ذلك الخروج اما دفعة واما
 تدرجيا فتعوى الكون ذا وجهين والسلوك من وجه إلى وجه بالتدرج الحركة كما دل عليه قولنا
 ان كان بالتدرج فلا سلك واما ان لم يكن بالتدرج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
 التكون ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الاخصا صرحنا به بقولنا فان الحركة الخروج تدرجيا إلى
 فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدرج وقوع الشيء في ان بعدا والآن
 ظرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيندرج واجب بان تصور التدرج او الدفع او الادفعه
 او بصيرابيرا كما يذكر في التعريف أيضا تصورات أولية لا عانة الحسن عليها واما الآن والزمان فهما
 سببان لهذا لا موري في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذا لا مورا ولية التصور
 يجعل الحركة معرفة لأن للآن والزمان الذين هما سببا هذه الامور في الوجود لكن المعلم الأول عدا
 عنه إلى تعريف آخر كما قلنا ايضا نقلا أي عن المعلم انما كمال أولها بالقوة من حيث ان قد لا يشوبه
 قوة واخلاق القوة بالتعريف والتشكي يكفي فعدم الابطاء كما قرأ في موضعها واما بان التعريف
 فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان وقوة محققة او مقدرة فالجسم
 الذي لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول إلى ما إليه الحركة فالحركة كمال أول والوصول
 كمال ثان ثم ان الكمال الأول والثاني يستعمل في مورد واحد ما سيكون ما به يخرج الشيء من القوة إلى
 الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج بل غامره كالا أولا وكال الذي يشوب
 يتوخاه كالا ويقصد ثانيا وثابتهما سيكون ما به يخرج يتم دفعة فان كان متوعدا ذلك الشيء

يسمى كمالا او لا وان كان عارضا بل ثل ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا او لا من قبل
الاول وكون النفس كمالا او لا من قبل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التاثير الى الغير
التوجه اليه فارت ساير الكمالات بان هو بينهما متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض
منها امرين صرافة القوة ومحوضة الفعل بان لا يكون ما اليه الحركة حاصل بالفعل بل هو ايضا يكون
بالقوة واللام يتحقق الحركة بالفعل ساير الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا
كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصل المربعة من حيث هو من حيث هو بالقوة لا من حيث
اخرى واحذر لهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول المتحرك الذي لم يصل
الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافي القوة مادامت
هو موجودة ولا الكمال اذا حصل باصطلاح اي اصطلاح المتكلمين الحركة او لا الكوان اي الكون
الاول للتحرك عند الحصول له في المكان الثاني كما ان السكون عند هم هو الكون الثاني في المكان
الاول فاجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان له كون واحد ويكون كونه الاخر في حد اخر انصف
الحركة واذا كان له في حد اخر انصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونا انصف بالسكون فكونه
الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون واولية الكون في الحركة كاولية المكان في السكون اعم من
التحقيق والتقدير في تفرعها على امور دعوى استدعت الحركة امورا سنة اولها
مفعول يقع فيها الحركة وثانها باق ثالثها عليين فاعلية وفاعلية ورابعها الوقت ثم خامسها واسماها
المقابلين هما البدء والتمهي ثم اشرفا بكلمة من البيان الى عبارات اخرى لها مختصة بعضها مما
اصطلحنا عليها بقولنا مماثلين بالحركة او ما بسبب الحركة سببته فافضة الموضوع سبب فابلى
لها وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق
عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظانها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط
فلا تها لا يخرج من قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما في الشيخ فان الحركة التوسطية ليست انبئة
ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توحد في كل جزء وحد فرض في زمان وجود

في تقسيمها وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق
عندم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدء والمنتهى وبشيء الحركة بمعنى المتوسط
يغير عنها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فوض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعد
حاصل فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون لها
في كل ان مفروض مخالفا للحالة قبل ذلك الان وبعد يناسب هذه الحركة المتوسطية وكذا ما نقل عنه
ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اى مساواة الانا في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود
في الخارج بالضرورة وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسببها باعتبار نسبتها الى الحدود وهي
بواسطة استمرارها وسببها فانفعل في الخيال امر متداخلة في الحركة بمعنى القطع وهي ثابتة
المعنيين والى ذلك اشارنا بقولنا ورسم الاولى قد عرفت وبيان الرسم قولنا ما اى حركة امتد في
خيالنا بنسب الانبان بالمضارع الدال على الاستمرار الجددى للاشارة الى ان القطعة المذكورة
الحدث في الخيال كنهها فارة فيه بقاء وقولنا واسمها اى اسم ما امتد في الخيال بالثبوت متعلق بقولنا
المتوسط اشارة الى رسم للحركة بمعنى المتوسط وهو انما هو الراسمة للقطعة بيانه انه لما اردت
نسبة المتحرك الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبة الى الحد الاول عنه تخيل امر متداخلة على المسا
كما تحصل من القطرة النازلة والشعلة الجواله امر متداخلة في الحرك المشترك فبى لذلك خطا ودايرة
وهذا كما ان نقطة راس الخروطة المارة بسطح تفعل بسببها خطا متصلا وكما ان السيل
يرسم زمانا متصلا اذا لان له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو لان السيل وان يتفرع على الزمان
وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي والافى وفصل مشترك بين قطعة وقطعة منه وايضا الحركة
عرضية وهي ان تكون الحركة فيما يوصف بها وصفها بحال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك
بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها وما اى حركة دائية وهي ان يكون وصفا للمتحرك
نفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والدائية ان لم تكن القوة ا

المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور في طبيعته ومع الشعور في شوقية وإرادته
وان كانت مستفادة من خارج في قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعته المقصور والا انتمت
الحركة بانعدام الخارج هذا في تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقسام حسب الفواعل وحسب
ما فيه اي اقسامها بحسب ما فيه الحركة بحسب ما في من قابل اي من مستقبل فانظره ويضرب بالاربع في الخمس والحا
في الاثنين اللذين بحسب ثنائيا واثلاثيا واضحه وحسب القابل اي بحسب الموضوع للحركة تقسم بدائيا
اذ قابلها عنصرها وسما وباعدانها لحركة عنصرية وسماوية قما بيان للقابل السماوي على مركبة التدوير
كالندوير بل الكوكب على قول وما على خارج يد بنفسه كالافلاك المجوفة الشاملة للارض والسيد
المنتهى اي بينهما وبحسبها ايضا اقسامها بالهندارة والاستقامة فانها اما متحدان في الحركة مستد
او مختلفان في طبيعتهما ومنها متعلق بركبت اي من الهندارة والاستقامة ما اي حركة ركبته مستخرجة
كثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اولها وهي المستديرة حال كون الاولى شرفية وغربية ككاف
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرفية ومستديرة وعنصرية اي المستديرة العنصرية اما وضعيتها كحركة
الريح والدولاب وشبه الوضعية كحركة الجواله وايضا المستديرة لماثمة مخففة ثامة او ما اي حركة كقوس
انقطع بلا انقطاع ودرجة او عطفت بحسب يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والثاني
باعتبار معناه او ما على ما اعلم مسافة بينهما جارج وحركة مستقيمة مادة على المركز كالحركات التي
على سطح الارض ام مستديرة من مركز او ما الى المركز ام اي ضد كحركات الخفاف والثقال فيسكنها فانها باطنة
وصاعدة وهذه كالقذرات المستديرة الفوسية اما مقطوعة بعد الصعود واما واجهة واما منقطعة
وايض الحركة حسب الوقت انقسامها بثبوتها اما واقعة في جميع الاوقات في راثمة او لا في منبث
او يقطع مسافة طويلة في زمان قصير في سرعته او بالعكس في بطئتها واليهما اشرا بقولنا سرعته وبطئ
او دوما وبث اي قطع في انزاح المحرك غير المتحرك وليس ما حرك شيئا عين ما تحرك اذ كالهوى
المشركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم في بادي النظر جاشركا يعني ان المتحرك موضوع

الحركة اما الهيولى كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقى واما ما كان فهو مشترك
بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه متحركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون
في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها بظنة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليا من اجناس مقوى
بشيء بلا الناس لئلا ينما فلو كان المتحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحريك من مقولة
ان سيفعل وهما مباينان لزم ما ذكرنا وايضا قال مع ق بل لم يتحد ولو كان المتحرك الذي هو فاعل الحركة
عين المتحرك الذي هو ق بل ما كان شيئا واحدا من جهة واحدة فاعلاق بلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد
ان يكون واحدا لم يستفد ذلك الاثر او المستفاد فاعله والواجد للشيء لا يكون فاعله ولو اتحد
المتحرك والمتحرك لزم ذلك في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة وقولنا الحركة في المقولة
له معان اربع بخبر هذا الحد عن الناء باعتبارنا ويل المعنى الى الحركة مقولة في الشئ في طبيعته في الثقا
قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها
والثاني ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبشئ وسطا يحصل للجوهر اذ هي موجودة فيها او لا
كما ان الملازمة انما هي للجوهر بنوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهي نوع لها والرابع ان الجوهر
يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف المعنى الذي نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى
فقولنا من بيان انما هي المقولة جنس لبيان دعوى الحركة اياه وغيره اى غير سبيل اشارة الى الثالثة
اى مقول المقولة التي فيها الحركة اليها فقالوا كيف من سبيل ومنه غير سبيل والا بن منه سبيل ومنه
غير سبيل وهكذا في البواقى والسبيل من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة في المقولة
لكون النوع في الجنس اى تحته ومرت عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه
ويتجدد به دائما وقد صح هذا القول صدر المشاهير من بان بشئ الحركة للنوع المتحد السبيل ليس كغيره من
العرض للموضوع بل هي من العوارض التحليلية كعرض الفصل للجنس فالقول بان كيف من فرد فارو منه
فرد سبيل حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب رجى تحقيق القول بالمثل الا فلا طوبى حيث
قال الا فلا طوبىون كما في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شئين في كل شئ كاذبا بن في معنى

الانسان فان محسوس وان معقول مفارقا بدي لا يتغير لكان حقا ما قاله من ان الكيفية
ما هو سيات ومنه ما هو غير سيات وكذا ما في طبيقات الشفاعة وتما تبادي بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهري
منه فارو منه سيات وهو الحركة في الجوهر اى الكون والفساد ايضا حتى لان كل جوهر نوعي كالانسان و
الفرس والثور وغيرهما منه سيات وهو الطبيعي منه ومنه غير سيات بل قار ثابت وهو الابداعي منه و
مثاله النورى بل في الجوهر اى الحق اذ يقولون برب النوع المعرض واما ما صحناه في الكيف ونحوه فبا اعتبار
المعنوى منها اى الطبيقات النورية التى اظهرت في هذا العالم كانت كقبيات ونحوها غير السيات
من كل شئ عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا العالم اما يغيب عن عدم الفرار
في وجودها واما في مفهومها كفى وان يفعل وان يفعل ولذا كان الحق عندى موافقا لصد المثلث
في النزاع الذى بينهم ان الحركة من اية مقولة انها نحو وجود السيات بل بحيث ان الحركة ووجودها لا يمتد
الى سيات ما وان من اى السيات من كل مقولة هي الحركة احدها وقولنا اوانها اى المقولة هي الموضوع
للكركة اشارة الى ^{الاول} يكون الحركة في المقولة كالعرض في الموضوع وهو مردود بان التثويد
مثلا ليس بان يكونها ^{ثاني} في هذا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينظم اليه
سوادات متصلة سياتة ^{ثالث} في اجتماع المثبتين في كل حد وندم تركب العرض في الخارج مع
ان الاعراض بايط في الخارج مركبا ^{رابع} في اللذهن وايضا ان يقب ذات السواد بعينها ولم
يحدث فيها صفة فلم يشدد بل هي كما كانت ^{خامس} وان حدثت فيها صفة زائدة وذا انها باقية
فلا يكون البتد في ذات السواد بل هي صفة هف ^{سادس} وان لم يشد عند الشداد فهو لم يشدد بل
عدم وحدث سواد اخر فلم ان التثويد اشداد الجسم في سواد ^{سابع} وقولنا اواسطة فيه اى في الموضوع
بما هو موضوع يعنى موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا
لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذا بطلت المعاني الثلاثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كما
الجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخرى بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففى الانحاء الى السواد

وهو نوع من الاحتمال يرد على الجسم صنف بعد صنف من الباطن حتى يتخطى الى نوع الحصة ويورد عليه ايضا
ايضا حتى يرد نوع التلبه ويسوي اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات
الاخرى والكليات وجميع هذه الحركات محققة في القواكه والامثار المتحركة في امر المقولات التي
تقع فيها الحركة كرهى وهذا انقسم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما تركان فيهما لها باعتبار ذاتها
او باعتبار معلقاتها فلها من تقاسيم ما هي اى المقولات التي تقع الحركة فيها التذكير باعتبار لفظ ما
انما هي الحسن وهذا هو المسمى عندنا وغيرها من المقولات وهي او تسمى فان نسبة الى الزمان ونسبة
الى التدريج تدريجية وان يفعل وان يفعل كما مرهما النايير والناثر التدريجيان فلما كان التد
ويج معبرا في مقامها لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج والالكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج
عمامة الحركة لان كل جزء من الامر التدريجى ساقا بل للقسمة الى غير النهاية وهذا الاجزاء اول ولا
جزء اخر للحركة يكونان اول واخر حقيقيين كما ان المسند القابل ايضا كالحظ الاجزاء اول واخر لان
المقدار جزء موافق لحظ في الحد والاسم فافرضه جزء اول له لكونه ممثلا ايضا بخلاف الاجزاء
فعم يكون لها اول واخر بمعنى انها من الجانبيين الى مباني بالنوع فالحركة عبادة عن ان تكون في
كل ان مفروض من مائة الحركة للموضوع غير ما في ان قبله وان بعد فلا بد ان يكون ذلك الفرد امر
فاو لو كان غير فاد لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الرافى في لان مثلا ان كانت الحركة
من الشخص الى البتة كان الجسم في حال شخصه متبذرا فانه لم يخرج عن الشخص التدريجى حتى يكون
متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالبيع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انقل من الاشد
الى الاضعف وبالعكس على التدريج بغير الحركة في مراتب السخونة وكذا الجدة فان حركة العمارة في الارض
تشتبع الحركة في النعم فالكم ما فيه اى ما يقع فيه الحركة بما يخالفه لى تحلل حقيقى وفي تكاثف
حقيقى ففى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في ان قبله وان بعد وعلم
مقتدا بالتحلل والتكاثف فان صاحب المطاوعة انكر الحركة الكمية في النمو والرتول وفي نمو و

وبول استقر كونكم ما فيه الحركة وسنعلم معنى التثنية والذبول انتم وكذا في التثنية والهزال استقر
كما قال العلامة الشيرازي وكونها اي كون الحركة في الايمن كحركة الحجر صعودا ونزولاً ظهر وكونها
في الوضع ايضاً ظهر كحركة الفلك وحركة الرمح والدولاب وكذا حركة القائم اذا تعدى بالعكس والاستحالة
اختر هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختصر اسم الفعلة باله الا ينسب مجوزاً وقد مر
مثالها كالتموم مع استحالة الخط اي محالة الكون والبروز وحالة الفسود والقصور وقد نزلت
هذه القولا اصحاب الفسود والقصور وهما متقاربان لان الفسود مفسر بالانقضاء كما في القاموس وبا
الجملة معناها الخروج والدخول مع تمكن هذين القولين من كون حركة كيفية فان القائل بالاول يقول
في سلة ربط الحادث بالقديم كيفية وملخص الجواب هنا ان التجرد ذاتي هوية الطبيعة والذاتي غير
معلق بالجامع بل التجرد لا انه جعل التجرد بالذات متجداً ان قلت هو جوابكم فهو جوابي نفس
الحركة العرضية قلت قد مر اننا استناد الاعراض كلها الى الجوهر وبتعيينها له وقد صرحوا به فالذات لا بد
ان تتم في الطبايع وشاخ واحلها عندها ان قلت المقوم ايضاً صححوها ربطها بالطبيعة ولكن يلحق
الغير لها من خارج كجند مراتب مرتبة بعد من الغاية المطقة في الحركة الطبيعية وكجند احوال اخرى في
الفسدية وكجند الاراداة الجبرئية المنبثقة من النفس في الارادية قلت نقل الكلام الى تجرد هذه
الاحوال ولا حاجة ينتمى الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مظهر هو الطبيعة حتى في الارادية فانها
باستخدام النفس للطبيعة فيها والثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المطبوعة العقلية
في النصوص الجبرئية للجواهر ظاهرة وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصور انفسها
المنطبعة لمباديها على الوجه الجبرئي فتصور التجرد بانصاليها كفسر كانهما الوصفية والصورات و
ان كانت كفيات عندهم فلماذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر
جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجبرئية اذ الكليات لا تغير

لما بدأنا والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرضي مع العرض كما ذهب إليه جمع من المتأخرين وروى
 بأننا لمعلم الأول ومرتجى كلامه غير راعى المقولات بالمشقات ومثلا لها ولولا الاتحاد لم يصح
 ذلك الغير والمثيل إلا في الاعباد أي اعتبارا وبشرط لا بشرط فإذا اخذ السواد مثلا لا بشرط كان
 عرضيا محمولا وإذا اخذ بشرط لا كان عرضيا غير محمول فالفرق بينهما كما لفرق بين الجنس والمادة والفصل
 والصورة مثبت العرض في البذل في الاعراض عن البذل في العرضية والبذل في العرضيات عين
 البذل في العرضيات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا نجد الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق
 ناصري بقاء المنكح ونجد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود ونجد في الجوهر في الوجود جوهر
 في الجوهر وعرض في العرض في كل محله في تعين موضوع هذه الحركة ووقع ما قالوا
 من عدم بقاء الموضوع خلف أي الحركة الجوهرية بصورة البقاء للظرفية والتكبر للإيهام مع الهبوط
 بعقوان موضوعها الهبوطي المتصلة بصورة ما جاز أن يثبت عليها خصوصيات الصور الحالية وتكون
 هي ما فيها الحركة مع بقاء الهبوطي بتخصها بصورة ما وهذا كما أن الهبوطي بعينها وتخصها بآفة عند
 في الكون والقسا بصورة ما في صدر المنس في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا
 لتخصه لا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة تشخص بوجود صورة ما وكيفيته
 ما وكيفيته ما يجوز له البذل في خصوصيات كل منها الا ترى ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون
 وحدها متفاداة من واحد بالعموم وهي صورة ما واحد بالعدد وهو جوهر مفاد في عقلي تمام جوده
 الشيخ وغيره من الحكماء تشبه الحركة الجوهرية التمر والذبول كما ان موضوع الكمية الحركة هو الهبوطي
 وهي تحرك في المقادير مع ان الهبوطي كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد
 حقوان تفاوت الجسم الطبيعي والتعالي في مجرى الابهام والتعيين فالهبطي مع مقدار ما تحرك في
 المقادير المعينة كل ما تحرفه ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا
 صورة مثلا متحركة واخرى هي آفة الحركة كما يتوهم العقل المنسوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت

بين الكل الطبيعي والفرد معلوم انهما موجودان بوجود واحد فيد على الهبولى بنحو الاتصال الشديد
افراد الصور واذ لا حاجة للهبولى الى خصوصية شئ منها بقا انما تحتاجه الى طبيعتها الكلية فادامت
تلك الطبيعة محفوظة ببقاء الافراد كانت الهبولى باقية ولا يتغير في بين حالة الكون والفساد حيث
حكوا فيها بقاء الهبولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكوا فيها بعدم بقاءها بل الثاني اقر
الى البقاء لاتصال الصور فيه ان تلك الشئ مالم يتخصص بوجوده مالم يوجد مالم يوجد فكيف صورة ما
علية لوجود الهبولى تلك العلة الحقيقية كما اشير اليه لوجودها وتخصها هي الواعدا بعد الذي هو
المفارق واما الواحد بالعموم من الصورة فهي شريكه العلة والشركة حقيقة المؤنة وكذا من جانب
الهبولى ايضا لكونها قوة محضة فيكفيها ذلك فان الطبيعي شئ والفرد شئ اخر ولا يستلزم الطبيعة النوعي
فاز الجسم وان كان جسما مادونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعنى الهبولى والى هذه اشترنا بقولنا موضوعها
اي موضوع الجوهرية بتخصصه وبعبارة البقا مبيعة اعلمته للمفارق وليس مرادنا بالمفارق العقل العا
الذي هو مراد المشايخ من الواحد بالعدم المفارق الذي هو مبقى هبولى العناصر بصورة ما في التكونا
والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل نوع طبيعي سائر جوهر وهو وجه الباقي الثابت
في علم الله نعم ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجيء البقاء في التدرج كما الهبولى ضلما القوة
يجيء دفع لما يثبوت في المقام ان الهبولى كما انما مع المتصل متصلة ومع المتصل منفصلة وبذا انما لا
هذه ولا تلك كل ليست باقية ولا زائلة لا يثبت في الصورة واذ كانت الصورة سبالة لم تكن الهبولى
باقية وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهبولى وشخصها بوجودها ولكن كلما استفادة من المفارق
بشركة العلة المتفاوتة وانما به البقاء الخفيف لنا هو المفارق انا شكلم الان فيما به البقاء الذي هو
الواحد بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصور فردا زمانيا لا على وجه الانطباق على الزمان مستمرا
تدريج النشأ كالحركة النوسيطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية والاتصال مساو للوحدة

الشخصيه وبقاؤها عن التدرج في السبب في الذات فان البقاء السري بخو الدهر بخو الزمان
 بكلا قسميه بخو كما ان الوحدة في الكم المنفصل عن الكثرة والفعلية في الهيولى عن القوة فلهيولى الخاء
 من البقاء بحسب ما به البقاء فجازا لا خلافا في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع
 تلك المفاهيم المختلفة وفيه امثاله الى جواب ما قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وشفق فاما ان
 يعنى نوعه في وسط الاشتداد والشفق ولا فان بقي ما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يتغير بطل
 جوهره حصل جوهر اخر وكذا في كل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متساوية
 بالقوة وهذا لا يجوز في صورة الجوهرية لان قوام الموضوع بهما وان جاز في الكيف وغيره مما فيه
 الحركة لعدم نفوذ الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجواب ان في قولهم هذا خطأ بين
 الوجود والمهية فان اردت بقاؤه وجودا فمختاراته غير باقية ولا يلزم بطلان جوهره شخص متمكن
 غير مستغنى عنه في عين حدثه وشخصه فكل ان مفروض معقوان اردت بقاؤه مفهوما
 فمختاراته غير باقية ولا يلزم منه بطلان بالفعل وجودا وحدثا وكل ان تلك المفاهيم ثابتهما نوعا
 عند ما كانت موجودة كل بوجود علمية واما في الحركة فكل موجوده بوجود واحد شخصي زما في
 الواحد الشخصى مجوزا انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور
 الالهية بالقوة واما الصورة الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود التالى الشخصى كما علمت ولا فرق
 بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسمي كما لا يخفى عن صورة ما سبالة كل لا يخفى عن
 مقدار ما واپن ما وغيرهما من متلبس بالقران الزمانى بالفعل من كل واحد منها ثم اثرا الى قد لا ما
 تقدم وينتج من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا صورة سبالة وجودا مفترضا اي منصرفه
 واحدة حقة على الهيولى فيضه بحيث تصور فكل جزء من تلك الصورة كجزء اخر وليس فيها بون
 اى فصل يكون وعدم حتى لا يكون الضم عند التكون بل يكون بينهما حدث مشترك في الخارج نعم هو با
 الفرض واذا فرض فصلان مشترك بينهما لئلا يلزم ثالى الالابن والابن صورة سبالة متضمنة الى اجزاء

هذا المقام غير الا انه
 يقال انه لا فرق بين الزمان والحدث
 بل الالهية لا تشكك في البقاء
 بل المراد به هو الموضوع بان ما يقع في
 الزمان وما يقع منه كالنقطة في متصف
 الحظ مثلا بحيث لا يربط احد الطرفين بغيرها
 عليه ولا ينقص نقصها عنه ويعبر عنه بقدر
 المشترك فتدبر

ان الالهية لا تشكك في البقاء
 بل المراد به هو الموضوع بان ما يقع في
 الزمان وما يقع منه كالنقطة في متصف
 الحظ مثلا بحيث لا يربط احد الطرفين بغيرها
 عليه ولا ينقص نقصها عنه ويعبر عنه بقدر
 المشترك فتدبر

غير متناهية وكذا كل جزء وكان للتحريك الكيفي من المبدء الى المنتهى كيفاً واحداً مستمراً ولكن يكون
سبباً لا كسبب التحريك الجوهرى صورة واحدة متصلة سبباً كخط واحد ولما نؤمن من ذلك ان لا يتوقف
تحرك الا لكثرة السبل وان لا صدق الا لقولنا ان احداً جزء هذه السبل من الاخر والواقع خلاف
لاز الوحدة فكل موضع انهم والشيء ابرز خلافهما اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والهووية
مصادفاً قلنا يتفق تلك الصورة بالوجه المتقدم من البيان وان تمرر تحت اشارة الى قوله نعم
ونرى الجبال مخبراً جامدة وهى تمرر تحت اشارة قوله نعم احيينا بالخلق الاول بلهم في ليس من خلق
جديد كالشجر فانهم مع تبدل لانه البينة من اول تكونه الى اخر عمره عين الشارح شرح الشايب اوله
الطار من طراى بنت شادية حديد وهو طار وطور من فالتخفيف للضرورة والمراد الطارى اى الحد
السن وجديده الصبي هذا المصراع نظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما في قوله نعم وما خلقكم ولا بعثكم
الا كقصر واحدة فان الانسان مع تبدل لانه البينة روحاً وجداً حيث انه في اول تكونه لم يكن شيئاً مذ
وبعد ليس الا كقصر العناصر وفي المراتب التالية ليس الا عجز موجود ثم يتدرج في الحال حتى يصير ان
شملت العناية الالهية حكماً عالماً بالحقائق وملكاً مقدر ايملاً الشرف والغرب شيئاً واحد ومع
انه ابن البهاء من الهباء فذلك الملك المقدر الحكيم الذي علم بساها لانه يكون خليفة الله في
الارض عين ذلك الهبكل المحسوس الذي كان اعجز الخليفة اما في الجسد فباختيار وجهه الى نفس الناطقة
واما في النفس فباختيار وجهها الى العقل والله من وراءهم محيط في لوخذ كعدية والنو
للحركة ومجتم بالكون ماسه ما اليه ما يند بك كالدات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعان
فبخذ الحركة نوعاً باختيارها وتختلف نوعاً باختلافها اما اخلف المبدء والمنتهى نوعاً فاختلف
الحركة وان كان ما فيه واحداً فالحركة الصاعدة مع الهابط في الابن وكالحركة من البياض الى السواد
وفي طريق واحد مع عكس في ذلك الطريق واما اختلافها النوعي باختلاف ما فيه وان اخذ المبدء
والمنتهى نوعاً بل شخصاً فالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معهما على الانحناء كالحركة

كورا

من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القهقهة الى السواد معهما من البياض من القهقهة الى الخضرة الى
السياسة الى السواد والحركة شخص بدى لثلاثة اى باتجاهها بانحدار اثنين هما الزمان و
الموضوع من سواها السوى الثلاثة التي تميزه الذاتي للحركة وهي الثلاثة التي تميزه العرضي لها
لا يختلف مهية الحركة باختلافها بمعنى ان الحركة واحدة بالشخص اذا اختلفت الامور الستة الا
الحركة للقطع بانه اذا اختلفت الحركتان فواحد منها اختلفت بالعدد وانما قلنا الا الحركة لما
قالوا انما لا تختلف هويتها ايضا باختلافه فان المتحرك بمحرك قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع
حركته كالجسم المتحرك في الاثر مثلا حق الجوارب والماء المتحرك في الكيف مثلا حق النيران وليس
هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان كل اثر يميزه البعض من الحركة وهذا الجري وان
كان بالفعل من وجه لا يفتح في وحدة الحركة لانها لها والحركة ضد الحركة اخرى عكسها اي ايضا
مبدء حركة الحركة لمبدء حركة اخرى وضاد منهاها المتناهية والضمير راجع الى الحركة وان
ان لا يلزم التعاكس في الضمير فوجه الذي وجب الاضافة بقدر يوفق في معنى تضاد الحركة ايضا
ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكالصاعدة و
لان نقطة الهابط في التضاد بالعرض اما التكون وهو سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي
تفقد العمل التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد الفريدة الثالثة في باقي الوراخ العامة للجسم
في الزمان فقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية والمو
صوف المحذوف لفظ كنهية يعني ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والغير ف
الامتداد الجسمي اذا لوحظ منها ما موحا بما حده معينة وعند هذا ينطرق الغد والكنية فهو
الجسم التعليمي كالحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سبيل فاذا لوحظ منظر
الامتداد فلا بد ولا كنهية واذا لوحظ منظره متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثمانية اود فبقية
اوساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لان من قبيل عوارض الوجود فمن

لان نقطة
الغدر العمل التي
تفقد ان يفتقر
لواسطة العمل والفعل
وهو

اذا لوحظ
من غير
التعدي والتنا
كان

الزمن الخاص بالحركة واما كنهية الزمان فلهذا لان قدر الزمان حركته كقدر الزمان لا يمكن ان يكون
موجودا في الزمان
واحد لا ثوار
الزمن موجود
كالموجود في الزمان

مقدار قطع كانا اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المثل مقدار تجد الوضع الفلكي وفي
 التحقيق مقدار تجد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وهذا اشكال وهو ان الزمان موجود
 عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمقدر غير
 موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولا جمل هذا وغيره ذهب المثلثين من الوجود
 القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما موجود في الخارج غير
 منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويستحق بالانساب ايضا والثاني امر مشهور لا وجود له في الخارج
 بمعنى المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمان لان الماضي والمستقبل معدومان والان لا
 محقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا
 لا يلزم من نفي الاخر نفي الاخر وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان اذ في
 طرف منه كل الزمان وقال بعضهم هو اى الزمان التحرك اى الحركة نفسها وليس المراد ههنا بالتحرك
 نسبة الحركة الى القابل وقد اجمع على مذهب بان الحركة منقضية متجددة وكل منقضى متجدد فهو زمان
 الجواب ان الوسط لم يتكرر ولاها منقضية متجددة بالعرض وهو منقضى متجدد بالذات كما هو اى هو زمان
 الحكماء وقبل الزمان واجبة عن ذلك واجبة بان الزمان لا يجوز غلبة العدم وكلما هو كذا فهو
 واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلا نه لو فرض عدم الزمان بطل وجوده او بعد وجوده
 كانت القبلية والبعدية زمانيتين فلم من فرض عدم وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يشنع
 عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا ومقابلا والزمان لا يابى عن ان لا يوجد راسا وان
 ابي عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واجبة بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك
 والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما
 في الزمان في الفلك وهي غير المظهر في المكان لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلبا
 فانهما فكلنا كون المكان اى وجوده مفعول مقدم ليحقق الكون واوضع اى كونه قابلا للاشياء

هو زمان
 فيها والجدد بالعرض

واللازم ظ البطم بيان اللزوم اننا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محنة يكون في زمان و
لنفرض ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محنة يكون في زمان
اكثر لوجود المعائق ولنفرضه عشرين ساعات ثم نفرض حركة بتلك القوة بعينها في ملاء اربع فواما
من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوفة الى معاوفة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى
زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاوفة الملاء الرفيق عشر معاوفة الملاء الغليظ فيلزم ان
يكون زمان الحركة في الملاء الرفيق ساعة ضرورة ان اذا التحدث المسافة والمحرك والقوة المحركة
لم يكن السعة والبطء اعنى قلة الزمان وكثرة لا بحسب قلة المعاوفة وكثرة فلوها فيلزم تساوي زمان
حركة ذي المعاق اعنى التي في الملاء الرفيق وزمان حركة عديم المعاق اعنى التي في الخلاء
في الشكل كل جسم بسيط فلكي وعنصري شكل طبيعي له هو الكروي فالطبع الفاء للسببية واحد في
الجسم البسيط وفعل في كل واحد في بل واحد لم يترك غير الواحد وما سوا الكروية فيه كثرة لان المضلع
من الاشكال يكون جانب من خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض مفعول خرجت قوى شتى كقوى
الرياح والامطار من كروية حقيقة لا قضا طبع الارض اليوسه الحافظة لشكلها الطبيعي ولما
ازالة القاسم ولم يزل اليوسه صادرة حافظة للشكل الفضي بالعرض ولا تؤهم انه دوام الفس وهو
مح لان نوع الفس دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي دائرة زائلة سوى كروية حسيته اذ تقر في
الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كفة الارض كنسبة سبع عرض شجرة الى كفة قطر لها ذراعها
في الجهة فوق وتحت جهة بالطبع فانها لا يبدل لان اذا قائم اذا كان منكوسا لم يصير ما
بل راسه فوقا وما يلى رجليه تحا بخلاف باقي الجهات فان محدودها الا ان يبدل ببدل وكل
منها عند التحقيق جهة فوق وتحت اعبرث معها اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع ايقابلة
للاشارة الحسية والمعلوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمادى طرف الامتداد الواقع في
ماء خذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف منظم بل من حيث هو

واقع في ما خذ الإشارة وبقي إلى الإشارة أي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المبدأ إلى المبدأ إليه
لم تنقسم الجهة في ما خذ الإشارة لأن الجهة طرف الامتداد وهما شبه فلا معنى لانقسامها من حيث كونها
طرفا وهما شبه والآن لم تكن طرفا وهما شبه فهي اما نقطة ان لم تنقسم ص أو خط و سطح ان انقسمت من غير
هذه الجهة فيلزم التماثل الاستدارة متفرع على مجموع ما سبق أي لما كانت جهة الفوق وال التحت
طبعيتين متقابلتين فإن الاجسام الطالبة لاحدهما رتبة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احدهما
في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفلى غائبة البعد عن جهة الفوق
فلو لم يكن المحدود كرويا بل بيضا او عديتا او مكعبا او غير ذلك بتدلك جهة السفلى بالنسبة الى
ما هو ابعد منها عن كونها سفلا وصادرت فوق بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها أي الجهة سثا
والحال انها ليست شحصر ولا تشاهي لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم
امتدادات غير متشابهة فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم اخر اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى
الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبا لخاصة وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعثا لثة متقاطعة على
زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات سث وثقسية لعمام ايضا اشهر وهو المحاذ
للأجزاء المختلفة في الانسان من الرأس والقدم والظهر والبطن والجنين في حدة الاجسام
وذكر الاموال فيه اخلف اهل العقل في خلق الاجسام والوجوه المحملة اربعة لان الجسم اما محدث
الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا عالم يقول به احد
واما الثلاثة الباقية فقد ركب كل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلنا
هما فيه واني ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكس لم يرو عنه بمعرفة بل هو احتمال عقلي
في بادي النظر ثانيا من الوجوه بقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من
بيان ثانيا مذهب فخر من راي جزل فالاجسام كما مر حادثة ذاتا وصفة هيولى وصو لكونها
متحدة جوهر افلا عن المتحدة العرضي واولا من الوجوه بقوله من قدم السما يرى بالشخص فيقولون

١٥٧
الافلاك قد عرفت بذواتها وصفاتها المعينة كالقدر والشكل وما يجري مجرىهما بشخصها سوى
الامضاء فانها قد عرفت بالنوع ويرى قدم الكل من عناصره فيقولون الاجسام العنصرية صور
قد عرفت بالنوع ومادونها عندهم قد عرفت بالشخص والمقدم بالشخص قد عرفت بالنوع فالهوى قد عرفت
بما بذاتها وبالفهم بالنوع الذي صورها ايضا بالعرض وقد سب هذا القول الى ارسطاطاليس
جماعة من بعد وقد جرح قولهم وقول كثير من اصحاب القول الثالث صدر المناهين من بل في اتفاق
اعظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه في كثير من كتبهم والافلامون من الفلاسفة
الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كالبسوقيتا غورس وانكسا غورس وغيرهم بالثالث من ان
عالم الاجسام قد عرفت بالذات محدث بالصفات مع ثا جري ان تلك الذات ما استغنى مية ترى
فسمع من فرقة من هؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة اخرى انها غير جسم الذين قالوا انها جسم خلتوا
في تعيينه قال البسوقيتا الجسم ماء فبالكل صورة ثم قالوا لا يتكشف شيء اى ثابا ثم بتلطيف الماء
هو وانما وقع فان الماء اذا لطف صار هوا وتكون النار وتوان قال البسوقيتا قد اخذ من التوراة لانه
جاء في السفر الاول منها ان الله قد خلق من تلك المصنوعة جوهر افطر اليه نظوا الهيئة فذابت
اجزائه فصار ماء ثم ارتفع منه بخار كالذخا خلق من ذلك الجوهر من الهواء من الهواء من الهواء
على وجه الماء وبذلك خلق من الارض ثم ارسى الجبال ونقل صاحبها المثل والنخل عن بالبس
المطلقة في البدء الاول ابد العنصر الذي فيه صور الموجودات والمحدومات كلها فانبعث منه كل صورة
موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى اخر ما وقد اشرنا الى مذهب هذا في مسئلة علم الوا
فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما بقوله نعم وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنسبط المعبر عنه في
الاصطلاح العرفي بالنفس الرحمان ثم يطبق الباقي لا ينحصر على العالم بالناويل والهوا والارض و
النار ونطق في تعيين تلك الذات القديمة فقوم بتلطيف وتكشف سبق في تكون الاجسام الاخر منها
فبعضهم كان الاصل هو الارض وحصل منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض ان الهواء وتكون من لطافته

النار ومن كثافة الماء والارض وزعم بعض اخوان النار ونكون الثلثة منها بالثلاث والسما من
الدخان بالنور والظلمة قال الشوى في تلك الذات القديم ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبها
الظلمة الامكان كما في الحق الخفى ثم علم هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة
حيما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النيران وعلى ان المراد بالنور ما يشمل النيران
على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل فيهما طين بالجسم الصغير الكروي فواصل
العالم اجرام صغار صلبة مشوشة دائمة الحركة في خلاء غير مشناه ثم اتفقوا ان تلك الاجزاء تصاد
على وجه خاص فحصل من تصادها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدثت من حركات
السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكاعورس بالخلط قد قال
فواصل الاجسام هو الخليط الذي لا هابة له في اجزاء غير متناهية من كل جنس وقد مر ولكن كلما اى
كل ما ذكر في تعيين تلك الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها
ان يرى الذات القديمة غير ابي الجسم تفرقوا فرقتين احدهما الحرانيون والاخرى اصحاب
يشاعورس والحرانيون منهم فيشرح المواقف هم فرقة من الجوس منسوبة الى رجل يؤله حران انتمى
الظم سكن الراء ومخرجه في النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة حبلوها اصل العالم فاشان منها
حين فاعلين كانوا واذان هما الباري والنفس وادراشين اخرين منها ليسا بجين وقا عليين و
كذاليسا منفعلين كما قلنا بلا افعال واذان وهو خلا وادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس
منها هو الهوى والافلاى واحد منها منفعلة فاعلا ولا يحا وهو الهوى واكتفى في عدم
كونها جنة وفاعلة بعنوانها واذكر فيشرح المواقف وجر قدما عنهم من شاء فليستظر فعد الباري الهوى
بعدها فعلق النفس بها فالشما ضرب الاجسام كالارض والارض والفلك والفلكى فادقشا
النفس بعد فاضة الباري العلم والادراك علمها وتذكرها عالمها وعشها به لعالم الملك المراد به
عالمها الذي كان لها قبل النعلق والندس بالهوى واحتما اذ على هذا المذهب نفسها من الاصول القديمة

ولا اصل سادس واذا فرغنا من تبين هذا القول شرعنا في تهجينه بقولنا اذ في الشئ وفي القاموس
ولا شئ في الصدقة كالي اي لا تؤخذ مرتين في عالم اولاً تؤخذ ناقصان مكان واحدة اولاً وجوع
بها فامعنى لما كان في القول بالاشين كبروان امر من الشك وفي التثنية اي في القول بالاقايم
الثلاثة ايضاً الشك فيه اي في التحجير كل الكفر وكل التلوين بقا ذوات النفايص اذ باب متفرقون
خير امر الله الواحد القهار وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية
المبادى والاصول اعداد اثبات من الاحاد قالوا اذ بالبا نط المركبات تقوم وتلك البسائط
واحدات لا ينج اما ان يكون لها مهيئات وراء كوها وحدثا ولا فان كان الاول كانت مركبة لان
هناك تلك المهيئة مع تلك الوحدة وكلا من البسائط في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت
وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفقودة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم
منها وكلا المبادى المطلقة ههنا الى هذا اثرنا بقولنا كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط
لاذنا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهيئة بل ذاتها بانفسها
كبل لا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امود قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صادرة فقطرة
واذا اجتمع نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم
الى ذلك اثرنا بقولنا فوحدات مفعول اخرى الوضع فصار محسوسات فقط يحصل من الجسم
بالسطح وخط اي يحصلان من النقط والى ذلك ما ذكرنا وما كان فيثاغورس من اعظم الحكماء المشاهير
وكان من اساطير الحكماء اثرنا الى الحكماء الذي نقلوه عنه محملاً صحيحاً بقولنا وذلك العظيم
يعني فيثاغورس من كلمة فلا يرد من المشهورات انه لا رد على الرمز ولجعل عقدة فانه عبر عن مبدأ
المبادى بالوحدة الحقة وقد عرفت في معنى الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي
فمراده بالوحد القائمة بذاتها واما ما رتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادى وان اولها
صدر عن الوحدة الاثنان ثم بعد الاثنان الثلاثة ثم عن الثلاثة الاربعة وهي مبادى الوجود

انه صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوثر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج ترتيب
 من الوجود والمهيبة فهو اثنان وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوم لوجوده لا يفقد ولا
 يوعى كما ان الاشياء كل ثلث صدر عن الواجب تعيم بواسطة العقل النفس وهي الثلاثة اذ لها وراء
 الهيبة والوجود تعلق بالمواد تعلقات تدبر باختلاف العقل اذ لا توجه لها الى المادة لترفع عنها
 غاية الرفع ثم صدر الطبع وهي الاربع لان له وراء الثلاثة انطباع وتوغل فيها فتغلغل الا
 نطباعي يخل في الذهن الى اصل توجهه ورسوخ وايضا وقوع كل منها في مرتبة ثالثة ورابعة مقوم
 لوجوده كما قلنا في العقل الفردية الرابعة في الفلكيات بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم
 محض من العناصر وما تولد منها او اثرى الاثر المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من
 العناصر معلوم من بيان للاثر في فلك وكوكب من شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا
 قبل النظر الى الواقع بانه محقق التركيب في الاركان بمعنى العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي
 كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة امتضا كل منها كونه في مكانه الطبع
 فيجبرها على الالتئام وانتقال بعضها الى غير بعض سبب غير طبيعي كل منها وهو عنانية المبدء
 الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بداكريا بوسط الدلالة على الجسمين المختلفين
 بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد عرفت استلزام
 هما وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات بشكل مستدير ويكون ذات تحرك
 دوريا وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية من جهة حدتها وطلب المختص لحدتها وربطها بال
 القديم فان المستقامات من الحركات مستندة من السكون ومتميزة اليها اليه وذلك الجسم من عنصرية
 ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذات جهة جهاتهما والمراد من العنصرية مبدءية الميل المستقيم
 المستلزم نفسه نفى كثير من الاشياء عن الفلك لما افق جوارها عليه جواره منها عدم قول الفلك
 الكون والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجامع على سبيل

الابداع والفساد بمعنى القناء البحث شد من الفساد الى شئ اذ ينبغي كماله فالفلك طبيعة خا
فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقل ولا يمتد ولا ينكمش ولا يفسد ولا يفسد
الحركة المستقيمة وكل ما يمتد فانها من جهة الى جهة فكل ما هذا شأنه فالجهاز من جهة الى جهة
وهذا بنا في مقدمة الفلك للجهاز فالواو يقولنا وذا محمد للحال يكون على الخلو ويكون ذلك
لجسم ذات قوة فماله لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لان له نفسا
مستمرة كما بان في وصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء اذ لا
تغير بالتماء والفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكدائية واما عدد الفلك فقلنا والفلك
الكل شعة يتدنا بالكل اذ لو اطلق كان اذ يد منها وذي اى الشعة اقطا الفلك الاطلس شئ
لخلوة عن الكوكب كالاطلس الخالى عن النفوس وثابتها الفلك الذى حركته بطيئة فضاف له شئ
بفلك الثوابت وبالسرعة اى بالحركة السريعة اليومية اخص من اى اول الا فلك الشعة و
هو الفلك الاطلس ونذكر الضمير باعتبار ارجاعه الى فلك المراد به الجنس الدال على البقاء و
للاشارة الى كبر سرعته قلنا حبا في رضى الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قبل
اى يتحرك بمقدار ما يقول واحد من مائة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت مع فلك
اى خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الفلك وسبع مائة وثلاثون فرسخا من مفرق الله اعلم
بما يتحرك محذرة من مقدار شئ الفلك الاقصى وبعد محذرة من مركز الارض لا سبيل
للشئ على استخراج كافي القياس ثم بعد ذكر ثوابت كواكب السبع السارة ونوشتها
بنجمة مشهورة والفلك الثانى كسمى في لسان الشريعة وعرف في لسان فلك اطلس وكان
في السموات السبع خلت جوار كفى اى راجع جاريات مستورات تحت نور الشمس والجمعة النجم
وكوفها في السبع من قبل قولنا في البلد ومن باب باب الابن العام والمراد انها ليست في الثامن
والثاسع والفلك الخط المنطوق به والفلك الجوزى المفهوم منه يعنى به اى بالمذكور المشمول

ناظر الى الجني والسقي ناظر الى الكلب يعني لا يبراد بهما ما يمتنع فرض صدقة على كثيرين ومقابلته وكل ما
هناك اي في عالم الافلاك حتى ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما بانى والحال ان الله نعم ووما عاشق
وهي وان كان لكل منها معشوق يختص من العقول الشعرة التي ياراء الافلاك كما هو المثل في كنههم مسطور
الافلاك اسرارها وجلاله واشراف جمالها وقبلة الكل واحد من جهة فلك كنه كل بيان لكل خارج للمركز
عن مركز العالم او فلك موافقة بموافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيطها ومن غيره
اي فلك غير شامل للارض كالند ومرتفعة وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها كلام في المقام مع
اعلام تمام من الشرح الرئيس حيث جونا يكون الثواب كلما بقفلك علمية ومنهم المحقق
الطوسي حيث جونا يكون الافلاك ثمانية ذوى حركات خاصة غريبة ويعلق نفس اخرى بالجموع
تتحركها الحركة اليومية فقلنا وهذه الشعرة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثية
بطل اذ نقول في مقام الاكثية لو كان الثواب كل في فلك فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا
بذاته فنقول كيف يكون انقضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة مع اخلا
تلك الافلاك قدرا لا حاطة بعضها ببعض بل مع اخلاها نوعا كما سيحكي والى هذا اشرنا بقولنا
فليس كل كوكب ثابت انما سوى ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة بطوع حركتها وليثبات وضعها
كون كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حدة مع كونه اي كل من تلك الافلاك بالذات لا بالنسبة لافلاك اعلى
كما في السؤال الاخر اذا تحرك اى فلك افلاك على تقدير تعدد فلك الثواب نوعا وقدرا
اختلف واحد منها بواحد اخر قد اكتشف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اي سير افلاك الثواب
في كغزاي في خمسة وعشرين الف سنة وما بين والحال انه لا نظام واتفاق في اتفاق اي فيما هو با
الاتفاق بعزي واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل متحركها الحركة
البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن
للباوان حركات خاصة لم تثبت لها افلاك سوى الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يتحرك شيئا
ذى افلاك الثواب على فرض التعدد فهو مفعول قدم على عل هو فلك ان لم يكن لزمانها تحرك

ليس ما بالعرض الذي مفعول طرى كما في لفلك الا طس وما به جرى كما في جوفه ونقول في مقام
الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقته فلا وجود حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود
له على حدته حتى يتعلق به نفس على حدته وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشرية مثلا لا وجود له
على حدته فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بد له في مصدرية الحركة الجزئية من
مختص كالطبع والنفس المطبوعة لا ينعتا الميل والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى
والطبايع في افعال النفس ولولاها لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المطبوعة لا بد لهما من جسم
يحلان فيه والمبادئ الجزئية المطبوعة في الثمانية انما هي حركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادئ
مشتركة مضادة فيها والى هذه اشترنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها
الحركة السريعة ليس نفس راضية وليس للمجموع كون ووجود اخر هل جاز نفسا اخرى استغناء
انكارى بشروية بقرائى مجموعهما وجبت لامبدء بل جرى استدراى هو الطبيعة الخامسة ثم
لا مبدء علم خصوص لا مبدء شوق وارادة جزئيتين من النفس المطبوعة كيف انقلنا اى كيف وقع
الانفعال والحركة الشريفة من وضع جزئى الى وضع جزئى اخر ودى المبادئ المطبوعة في الثمانية
لمسرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يحد في المبادئ الحركة السريعة واذ لم يحقق المبادئ الجزئية
الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بلا الالة فالنفس دى
اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاجتناب الى الالة في الفعل وعدم الاجتناب
في العقل مجلا الخطراى مرفق الثان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت السريعة دى بدن جسم
كل كى طبع نفس به اى فيه وكى طبع خامس بحلية نذيب للتسع من كلماتها اى كل لا فلا العقل
العشر واستثن منها عقلا عاشر ايجل البشر هو بازاء النفوس العريضة وهو باذن الله تعالى بوحى
الى الانبياء صلوات الله عليهم وبلغهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والشعنة الاخرى من
العقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقة لها وثلث النفوس تشبه بها بحركاتها

الخاصة في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلي ما به ينضبط احد الحركات التسع
والجزئية ما ليس كذلك اي لا ينضبط به فقط بل لابد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احدها به وانما الجزئية
منها اي من الافلاك اثنتان وعشرون فان بعثرون لذلك نوعا اي للشمس اثنتان احدها مثل والآخر
الشدوي وراو بدل الشدوي خارج مركزة عن مركز العالم ترو بدهم في ان حركة الشمس تنضبط بالشدوي
او بالخارج لا حاضرة فيه اليها معا شمس ميرة اي مبر الذك منطقة البروج اي منطقة فلكه المركز
هو فيه منطقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اي لخارج مركزة من خروج عن سطحها
يسمى ببدء الفصول الاربعة لانها بمنطقة البروج معدلا اي دائرة معدل النهار ومقاطعة
قصر حركة شمالية وجنوبية علوية اي كواكب علوية هي المريج والمشي والوخل وزهرة كواكبها كل
اي كل من كواكبها ثلث سنون هيئتها اي هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث شمالية على
الثالث وذلك الثالث مثل وحامل وشدوي موصوف بانه مركزة كوكب مبر وعطار و زاد علوية
وزهرة فلكا مبر هو في ثخن مثله كاملة في ثخن مديرة كالقمر اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة
بالجوزهر هو فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط بافلاك الثلاثة الاخرى منطقة في سطح
منطقة البروج وفرحاملة في ثخن فلك ما بل ليس مطبقا منطقة على منطقة مثل ولهذا يسمى
بالمابل ومناطق المثلث انطبقت منطقة البروج واسما انطبقت به اي لفظ المثلث دل على
انطباق وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق في المنطقة اي منطقة البروج واما خارج
مركز الشمس فقد عرفت حاله ومثل مظهر وحامل شدوي الكوكب الويسض اشراك في الاوج و
الخصيض فان محدب الحامل مما سجد المثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة الاولى
هي الاوج والثانية هي الخصيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب ما بل اي من الشرق الى الغرب متحرك
فجوزهر ومديرو ما بل وغيرها اربعة حركتها من مغرب الى الشرق على نوال البروج لا اذ
اي لاذب بخلاف الحركة الاربعة فانها على خلاف النوال لكنها اي لكن غيرها اختلفت في مبرها مع

اشراكها في كونها ذوات حركات غريبة وحددت اي عينت مفاد حركاتها المختلفة في علم الهيئة
كغيرها اي مفاد الحركات الشريفة في بيان الداعي الى كثرة الافلاك وانما الدليل الهادي
الى كثرةها سوا فتح في سبيلها اي اختلاف في فتح في سبيل الكواكب كاجز او حضيض اي مثل ان
يكون الكوكب نازة بحد من الارض وذلك اذا كان في الاجز فتارة قريبة منه وذلك اذا كان
في حضيض ورجعة واقامه واستقامه راوي مثل ان كلا من الجنة المجردة يرى مرة واجا ومرة
مقبما ومرة مستقيما والحال ان كل فلك او فلكي فعله على ونبوه واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة
لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف عن نيك ولا يكن عن عبادة فكيف نقيم فاهدا الى كثير
الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فوعه غير منتشرة افراد بل منصرف واحد
يدري هذا الحكم الحكيم الذي العالم بان كون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة وانما هو بالقطع
ومحو المشنع على الفلك لا في الافلاك ابد او لا شرفها على الدوام وراسا وكلها مظاهر
السلام والبر والخير المحض ومن ثم نقل الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها ونبيا
الفصل اثنا عشر في سبيلها من شئ متعلق بقولنا الكون ولا تقاسدها الى شئ كما في العنصر
العنصر ثبات بليها كغيرها كالأوطر اثنى احواله من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من
العدم الى محض الفناء كما ورد يا من هو بغيري وبغيري كل شئ انا ما ارجعها خالقها لكن انا لا انا
عن عدم المحض من النكوب عن المادة السابقة بالزمان وابن الفناء الذي هو المحض المحض والطس
الصرف من الفساد الذي هو الاستحالة الى شئ فيبقى منه مادة وتبقى كل شئ ماله الا وجهه
في عدد الثوابت كواكب ثوابت موصوفة بآثارها قد صدقت وعينت مواضعها الف
اشنان وعشرون بدت وغير مرصود فليس يتصور ان يحصى الا العز من العنصر ولا يعلم جود ريك
الا هو خامس اعداد حم اي الثمانية والاربعون من الصور التي واحدة وعشرون منها في جانب الشمال

من منطقة البروج وخمسة عشر منها في جنوبيها واثنان عشر على نفسها وفيه إشارة الى ان حم في الوحي
الالهى يمكن ان يكون ثمانية كما ان زبرها وبتينها قسم بالاسماء السبعة والتعنين كما ورد لله
سبعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجاى المنازل الثمانية والعشرين من الشتر طيز
والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد الى البروج الاثنى عشر فبدا في الفلك ادرجاى ادرج الغرير
المقندر وفيه هذا البيت شارة الى عظيم امر السماء كما عظم الله سببه في كثير مواضع من كتابه المجيد
الفريدة الخامسة في عنصرها في عدد اربابها وكيفية انقسامها العنصرى ما ببط واما
مركبها وجوان انراة والبسطا دبعة بالاسفراء وهى ارض ثم ماء ثم هواء النار التى تلوها
السماء بحيث عاين محدهما مفعولك الفم والنار كانت حرة مثل الهواء لكن ذى الى الهواء رطبا و
المراة الرطب عاين هورطب من غير اخذ الذات فيه فيكون الرطوبة وذى الى النار ريبا حوى هذا
مسند الى المسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس يحف والماء بهى بالبرد ويد
عليه مع وضوح كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقبل كل من العناصر الاربعه اخر
الى الاخر بلا واسطه بل ولو بواسطه سواء ان لم ينكسر وان ينكسر الى الواسطه معنى كل واحد
منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا
وبالعكس ففى صور قد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بوسط واحد كما ينقلب النار
وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس وارى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى الارض
وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنى عشر حاصلة من ضرب الاربعه فى الثلاثة الباقية
فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلمة
من بيانية وهى الجمازة للماء من طبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز ومن طبقات
فيه للموايد لكثرة الوهاد الغابرة ربع اى ربع الارض الشمالى انكشف من الماء لا
مخدا والماء إليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات وغيرها من النباتات والمعادن غنا

من الله نعم وهذا مذهب بعضهم ولا نحداب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس اي يبيب
قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة ويوجد اثار للرطوبة انثفا الريح السما الى وهذا
مذهب لبعض اخر منهم وغير ربع من الارض في الماء نقذ وطبق واحد الى الماء والهواء في
اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة هواء الغريب من الخلوص ثم
الطبقة الدخانية التي يتلاشي فيها الاخرة المرتفعة من السفلى وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا
اذ يخلط الهواء بالنجار هوا جزء هو اية مما زجها اجزاء صفراء مائية تلطف بالحرارة لانما يبر
بينهما في الحسن لفاية الصغرى ولا خلط له به ثم اما ما زج ثانى للهواء الذي لا يخلط بالنجار نادا
اولا بما زج النار فانبثه واولا وهو الماء والهواء الذي يخلط بالنجار قسم الى طبق هواء الذي ينقل
اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض الى الطبقة الدنيا فانبثه وصل اليه عكس الضوء
فذا طبق الاخير المخلوط بالنجار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهرير او سما وما قبله اذا اخذ
المبدء المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدء المحدود النار فانبثه اذا لوحظ الواقع واما
اذا لوحظ الذكر اللفظي فواضع ماى هواء قبل الارض يفتح الباء الموحدة وما مقصود للظ
والطبق الثاني بالاعشار الثاني هو الهواء الذي يثبي من النار من العلو ومن النجار والسفل
ما فانية اخلط وطبق الدخان في الطبقة الاولى من الهواء المتحرر فيكون فيها ذوات الاذنا
واشياءها من طوق الدخان زمرية متراصة في السماء وقبل من بعد كذا يترأى الجوا علما ومنه
اي من الدخان يكون كوكب وذو اية وكوكب وذئب ومنه يكون يترك مقرب منزه واعمد
ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعاً لحركة الفلك حركت بالبناء للمفع
وذئب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كره النار نقلته بحيث تطلع وتغرب مع
الكواكب فمفعول مقدم اي يبعثها في الحركة كشفت ثم ان يقوم بكونها اي يكون النار اصلا
اصلا على كذا فاهو اي يطفوا والشيخ الاشراف قد نقاه اي نفى كونه اصلا براسها بل هو

حار مختلف حارته شدة وضعفا بعضه منبر وبعضه غير منبر وعند الكوكب يضيء المركب العنصري
 بحى فان النار لا تنزل من الاثير لتصل اصلا من اصول المركبات وتضيئها وتشكلها ايشكل النار
 المتولدة من الهواء عند السماء اهليجي بحسب المعنى عند الشيخ ومن يقول بقوله لاها متكون عند
 المنطفة اكثر لسرعة الحركة ثم يندرج في القلة الى القطبين في الجسم المركب حيوان و
 انس ومعدن ونحوه بشرط الاكل واحد منها مركب ثم ولد لا له مفهوم الوصف اعني التام على غير
 التام فلنا وغيره ثم منه هو ما يكون مدة اعتدبها لم يصح كالزئ وبالم منه خلاف ذاعني اي
 ما يصح تركيبه مدة اعتدبها كالمولد المذكورة فلكوا الامتياز اعني العناصر الاربعه ذي المو
 ليد الاربعه وكلمة ذي مفعول مستبعدة اذا تقاعدت تلك الامتياز غدت مستبعدة بكيفية
 تفعل في مدتها اي تفعل الكيفية في المادة كاسره لصر في كيفية اي لصورها فالمادة منفصلة في
 الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية ثابتة في الكل هي المزاج بينهما اي بين صرف كفيتهما
 توسطت ومعنى ثابته الكيفية المزاجية ان الحاصل منها في كل جزء من اجزاء المخرج بما تثل ا
 الحاصل في الجزء الاخر حتى ان الجزء الناري كالجو المائي بناء على بقاء صور العناصر في الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس الى الحرارة الصفرية برودة و
 بالقياس الى البرودة الصفرية حرارة وكذا في الاخرين فالواحد فقط الصور النوعية وبقاؤها
 في المركب حتى ان الشيخ الرئيس عدا القول بربو الها من هيا غير ما خترعوا والتحقوا عندنا ان الصور
 المبقاة كاللينة الواحدة المزاجية بالنسبة الى الكيفيات الغير المنكسة السورة فكما ان
 الكيفية باقية ولكن منكسة السورة وكانت حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح
 سلب شي منها والنسبة بينهما وبين الاربع نسبة القصر والكمال فكذا الصورة باقية وهي بوحدة
 كل الصور الاربع فهي ررض ولكن منكسة ونا ركت وهكذا فللا ررض واخوانها مراتب صرفها
 ارض ومعدنها وموسطها ارض وكذا في الباقي فكل صورة كالبنة ترده على المادة لا بد ان يكون

بغيرها يثبت عليها يثبت على جميع مادونها ويكون بالحقيقة هي وجود مادونها نحو الكثرة
لغو معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واحدة فكذا اثباتها
لانها تنوع لما كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاستداد والتضعف في الجوهر
المبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب المبدل فهذه الصورة اي الصورة احد المواليد
من اوابل اي صور الامتياز فانه كفاض من كامل والناقص هو الكامل بنحو ضعفه الكامل هو
الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والحال ليس ثقا وثانوعيا فان قلت الصورة
باقية صدقت لكن بنحو الوحدة والوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا لكن بنحو الكثرة و
الصرافة واتباع الخوف الحق احيى بالاشباع وكوز هذه الصورة ناقصة باعتبار انكار الصرافة
لانها في كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية وكائنات الجحيم وهي مركبات غير نامية
وتوغلها الآثار العلوية وطب من الاجسام كالبحار والارض الرطبة وماء القدر وغيرها حين
سحقها باسنة الكواكب وبالنار وغيرها بحر لا حمة بانفصال اجزاء رشيقة مائية فخلطتها باجزاء
هوائية غير مشابهة في الوضع والبابس منها ايمن الاجسام حين تحرك خابا بانفصال اجزاء نارية
فخلطتها باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير من التكوينات على السحر والتدخين بلينا
كثير من اصناف الحية على الروح البخاري وهو مشعق النفس كما ياتي بعد ما تجرت الاشعة ولا سيما
اشعة النيران اعظم سبب الكواكب فاعل النهار للزهر الذي عرفته ان بخار القيا وتكاثف فاطرا
السحاب اي ينغقد سحابا ما طرا ولكن ان لم يغويا برودة الا اي وان قوى البرد فيكون برودا يفتح الراء
ان كان بعد الاجتماع اي اجتماع اجزاء المائنة من البخار انحدرا قبله اي ان انحدرا قبل الاجتماع فهو
تبلغ هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة الزهرية وان ليس صعد للزهر برلفة حرارته
الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد يعقد ويشكاثف للبر
فهو ما طر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسفل بعض الجبال صعودا يسيرا

تكاثر حتى كانه مكينة موضوعة على هذه وكان الشبح فوق تلك الغمامة في الثمر وكان من تحته من
اهل القرية التي كانت هناك يطرون وورث عقدم بالصبار لاجل الطافه يرتفع سرعا ياد
حرارة وان كان مع قلة فهو قيمان فانه ان ليس بالبرد اي يبرد الليل انجد فهو طل ولا اي وان انجد
فهو صقيع بكرة الصاد وتشد بد القاف بعد ونسبه الى الطل كسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثر في المذكورات وفي الندور وبثرة البرد الهواء قد يشكث في عقد بلا بخار متصاعد
اليه منه هدى المذكورات فوجد وقد حكى في مجتلا في انقلا بابت عن الشبح وغيره انهم شاهدوا
ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فيسبها انه في المزج ان يجبر خان ان يرتفع انجره و
ادخنة كثيرة مختلطة وان عقد السحاب واخبر الدخان فيما بين السحاب حصل رعد وهو
الصوت الهائل المعروف يخرج من الدخان للسحاب في صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارة
المقتضية للتصعيد شدة لطافة ويسر او في هبوطه الى القل لوزها وشدة تكاثفه وثقله بال
البرد الشديد وبما اي حين ما تغلقا وقد يرى ويقع ثمز عصف يشمل الغليظ من الدخان و
اللطيف منه بالحركة الشديدة لما مصدره على هيئة قد اشتمل لانه شيء لطيف وفيه مائية واز
عمل فيها الحرارة والحركة عملا قريب من اجرة من الذهبه فصار بحيث يشعل ياد في سبب فكيف لا يشعل
بالشحن القوي الحاصل من الحركة الشديدة فيرق ان كان لطيفا وينطفئ بسرعة والبرق يرى قبل
الرعد مع اتحاد سببها لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فتحتاج الى زمان يصل اليه الصوت الى
السماء بخلاف الرعدة او صاعقة منه حصل ان كان كيثا لا ينطفئ بسرعة بل يصل الى الارض و
اما قوس قزح والهالة فيسبها انه ينبت اذا استضاء اجزاء رشيبة صغيرة اذ علم بالتميز ان
الصبي على الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل متصل بخفيا المعنى الصغر وورثه اي
كايت تلك الاجزاء مجمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النهر هو
النهر الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس فادارة جدا لان الشمس تحلل السحب
الرفيعة وقولنا لمطر كان لها اي للهالة دلالة لصفة لهالة وذلك لانها على رطوبة الهواء

ثم اشرنا الى بعض تراكيب محقق العوس بقولنا في القوس خلف الرشيعة من الاجزاء سحاب مظلم او جبل
كانا كجف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرآة لولم يكن ورثه كجف لم يرف فيه شيء والسجف ويكبر
الشرف سحفا لبيت واسجفه وسجفه ارسل عليه السجف لازم وايضا شرط احزان التمر الى الاقود
لانها اي الاجزاء الرشيعة تخلص من ارتفع الثمر واختلف لونه لخط ضوء الذي هو كالساجس مع
لون اصناف الغمام قدرا وافرضه وبأخلاق ان يحصل الالوان المختلفة فيحدث اللون الكراشي و
لون الارجواني معتبر بقولنا واحرنا صاعا دبدها هذه الالوان والايواسط الاخر فيحصل
بالاستحالة صرفان هما السوا والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطها فبعضها ما قوي فيه
الاشراق يرى احمرنا صاعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السوا
وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراشيا واما الرجب فيكون من ادخلة مصرودة لوصولها
الى الزمهرير فقلت وهبط فتموج الهواء او تكون من ادخلة مجاور السماء اعني المتابع له في
الحركة الدورية مردودة فندفع الهواء وذلك اذ لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت تحتها فورد
ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضرب بالبرد فهبط واجا اوج
لدفع مجاور للفلك لا يوافقته ويحامل بقوة على الهواء مبدا كان منه الرياح والى ما في الرئيس
في النجاة واكثر ما يهب ببرد الدخان المنضب المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادى الرياح فوقانية
وربما عطفها مفاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت ومن اسباب تكونه انه مع
سحب اذا تحرك الشكر للنوعية اي تحرك شديد صوب اي نزل لا لقلها بكم البرد فهي تح
بالحر الذي اوجب الحركة العنيفة ورجا الهواء متموجا تنقلب يحصل التموج بالانفعاك ايض كما في السابق
والفرق ان في السابق المادة دخانية وهما بخارية وايضا هناك حصول الرجب كان بالانفعاك
فقط وهما ببرد الانقلاب ومن اسبابه انه من تخلص الهواء بالحر او تكاثفه بالبرد وانفعاك

من جهة الى جهة بالنذر والتذذ جاء فالحل الاسباب المذكورة فيه محدث بموجا ولما فرغنا من بيان
كائنات الجو فلتشرع في بيان ما يتكون في الارض وعلما في الزلزلة زلزلة الارض في الغلب
بجحر الانجرة بالمعنى الاعم يشمل البخار والدخان فاذا كانت الانجرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض
او كانت الارض مستقيمة عدية المسامات واجتمعت طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الارض
غلبة قد تحدث من ثاقط عوالى وهما في باطن الارض فيتموج فيه الهواء المحقق فيزلزل به
الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكسفا اي تكسفا الانجرة ويحمل ان يكون من اضايق المصد
الى الفاعل اي من تكسفا الارض ويبريد بها انجرها بحيث ثقلت صياها فخلطت باجزاء بخارية منجرة
لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجبت ثقا والارض وانفجارا والعيون والبئر والقناة من
هذا النمط اي اصلها الانجرة المبردة ولكن ناضعة القوة عن شئ الارض فاذا زلزلت الارض عن
وجهها ظهرت صياها جارية اولها واشتدنا اي اشتدت صياها تمام اي حماء او تليح او برد من السماء
هبطا فريض صياح المعبر الى البركان البعدا قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسل
من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء مشفرة في ثقل عمار الارض لانها تجد لها ثريدا يناديها
تفصر بتقصاها فاشربا به الى ان لا تضايق في كونها موجبة للثقل واما كونها موجبة لاصليها فلا
فيكون المعان ذال الذي كرهناه من تكون الزلزلة وغيرها من الانجرة المحبسة في الارض
ان تكثرت الانجرة والا اي وان لم تكن حصلت معادن تمام اي من انجرة في الارض حيث
مع ضربا خلف خطها بالادخنة كما وكيفا وارضنا وامكنة فانصبغت الارض بحبها
انقلبت الى المعادن فجما بعلت بخارات على ارضه فتلثيم وغيره من الجواهر المشقة الغير المنظر
حصلا من عكس ما ينبغي لادخنة على الانجرة حصل كالمالح الكاف اسمية فاعل حصل المقدير
الزاجات عطف على الكاف لعل الملح لبواقي الروبان في الرقع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوها

ومع ثاوي ثاوي لا نجمة ولا دخنه حصل من طرفاى الاحام السبعة الفايلة لضرب المطرقة
بحيث لا تنكسر ولا تنفر وهذا قول في تكون المطرف ومطرق لديهم جدا حال من المنطق اشار
الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يعمى جدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه
الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيق بدا ولما اوهم ما اسلفناه في تكون كائنات الجوّ
غيرها منافات لما اتى به اهل الفارة والشارعون قلنا ولا شاف تلك المذكورات من اسناد
التكوينات الى القوى السماوية والارضية فولا بالملك بهم ذاقهم من بناى اى في بعد من نادينا
بمعزل عن وادنا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق بقولنا فحضرة النبي تقدم القضاء وهو علم الذي
يود ولا يبدل كما الطبيب كان خادما للقوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي خادم القضاء الالهى
ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر لقلب كراى للنبي
وكذا ليس غير حربة اى حرب الله نعم فالبين فليد ناطه وتوغله في شهود الله نعم وما من صفة
في كل شيء كما اني ختمهم بقوله نعم فابنما تولوا فثم وجه الله كل المبادى فارت اعنى المادة كما
القول القدسيه والانوار الاسفندية اوفارت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى
الاعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية به اى بالله نعم بذلك وتعلقت عند اجند النبي
بتلك جهاتنا الظلمانية الى الجهات النورانية واشرفت الارض بنورها وعت الوجوه للحي القيوم
وقول الحكم ايضا لا موثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام الفريد لا السامع في النفس
فانها ما هي وهل هي وم هي اى نورها وهليتها الببطة ونفيمها كمال خبر مقدم لنفس وانما
كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنفس هي من حيثها صورة يخرج بها المادة
عن القوة الى الفعل ومن حيثها اصل حقيقة يخرج الجنس اليهم الناصر عن النفس كانت كمالا اول
المراد بالكمال الاول ما يمكن به النوع فذات يخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره من توابع الكمال الاول
بحسب طبيعة يخرج بالجسم كمالات المجردات من ضوؤها المشووعة وباطن الطبيعة الذي لم يذكر في النظم للقضاء

بأنه أكل أفراد المطلق ولا يشترطها وبينهم الصناعات قد يتوحد جسم طبيعي أي ليس بصناعي فهو المراد هنا إلى المراد بالآلة ما هي القوى لا ما هي كالأعضاء فيشمل النفس
السموية لأن لها أيضاً قوة ديراكية خيالية وحساسة وقوة حركية هي طبيعة الخامسة إلا أن خواها
فيوضع واحد هو كل جسم الفلك ليساطنة فاندفع ما قاله المتأخرون كصاحب الملخص وغيره أنه
زعم المحققون أنه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلاث أعني النباتية والحيوانية و
الفلكية لأنه إن فسرها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفساً وإن فسرها بما يفعل
بالفصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وإن فسرها بما يصدر عنه الأفعال بالآلات يخرج
عنه النفس الحيوانية والفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس إلا باشتراك اللفظي هذا كلام صاحب
الملخص وانت بما عرفت من معنى الآلة عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج إلى اختيار رأي من قال إن
النفس للفلك الكلي فقط والآن لك الجريئة كالتدوير والحوارج بمنزلة الآلات بل تختار ما هو
المحقق من أن لكل كفة عليقة نفساً كما أن على رأي الاشتراقيين لكل كفة وكوكب عقلاً ذاعنايته وير
على هذا فروع الآلة هو الأصح وقصد من المناظرين شرح الهداية الأولى بقوله يكون صفة كما
لأن نسبة الآلة إلى الفاعل أظهر من نسبتها إلى القائل فلو لم يستلزم إذا كان المراد بالآلات هو
القوى نفس فالنفس اسم لهذه الإضافات إلى الجسم لا الحقيقة هذا الجوهر المدبر وهذا كان مجتهد النفس
من الطبيعيات وقولنا ترى أي تعلم بالدرك والأفعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فأننا
نرى آثاراً خاصة في بعض الأجسام كالادراك والحركة والتغذية والنميمة وتوليد المثل وليس مبدأ
هذه الآثار وهو الهبوط الكونها قابلية محضه مع اشتراكها ولا الصورة الجسمانية المشتركة ولا اشتراك
الأجسام في تلك الآثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الأجسام ما يدفع حقيقتها
هي النفوس أما سماوية وأرضية ثم الأرضية فما أي نفس نباتية ثم نما أما مصدر بمعنى نام
وعند بناء التحقيق هي واحد وأما مبدأ على أنه صيغة مبالغة نفس للضم ونفس حيوانية و
نفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية فدل على السماء نفس شطيع أي له نفس من طبيعة فخط

وقد نسب هذا إلى بعض القدماء كرسطو وأرسطو والمقدمين ولعلمهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس
الافلاك وقفاً لها عند واثمها فكانها باعتبار مجرمها وكليةها ليست من موجودات هذا العالم بل
من صفات العقول وقيل له نفس جردت أي لا النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس و
كان الحق خيال الفلك بحسب وجهه بخاله للطاقة نشأة الحسية وليس بان خياله في جميع جده كما
ترى بل جمع أي له كلنا النقصان ونسب إلى الامام الرازي وأشرنا إلى الدليل على هذا قاعدة امكان
الاشرف نزولاً وكذا امكان الاخر صعوداً اذا تجلّى من الجبلية أي لكون نفس الفلك ذات قسامين
النجرد والانطباع بكشف وبظهور كما يقول الامام بكون الفلك ذات نفسين بل بان يكون لنفسه
هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر أن القاعدة فتذكر ثم لكل أي لكل كرة كلية وجريئة هي أي
النفس إذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العزمية من العقول ولكل من تدوير وكوكب خارج
مركزه على مركزه اذ لا يتم الا بنفس ثبوت الثبوت بفعل تقشفه لان النفس من الفلك الكوا
والجزيئة بمنزلة الانه كما مر في المشاعر الظاهرة لنفس الحيوانية المشاعر الظاهرة للنفس
انقسم وهي لم يزد وقدر وبصر وسمع وشم وفي تعين مواضعها فلنا المرسى فانه قوة تدرك الملو
سارية بمعونة الاعصاب في جلد البدن كله ولحم الاما يكون عدم الاحاس انفع بحاله مثل ما
هو مصيب فيه لذع والعظام ايضا لا مس لها فانها دعائم البدن فلو احتلثت بالاصطكاكا
والذوق باللسان ثم لانه قوة مبثثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة
الغريبة الحد من الطعام المكيفه من خارج وقولنا باللسان ثم يثير الى وساطتها لانها تنبعث من
اللحم الغدري المستحق بالمعينة الذي هو تحت اللسان وفي اصوله وعصا حلتى الشدى ثم لانه قوة مدعنة
في العصبين الزائدين الناشئين من مقدم الدماغ الشيميين مجلتي الشدى تدرك الروائح بوصول
الهواء المكيف لها اليها وحذفه الشية من قبل زبداس في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة
في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك الاصوات بسبب تخرج الهواء الحاصل بالفرع والقلع

العنقين والبصر عند التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبين الجوفين اللين
بينان من غور البطنين المقدمين من الدماغ ينشأ من النابت نمبا الى الحدة اليمنى والنابت يباد
الى اليسرى تلك الاضواء والالوان والا وبالذات ^{منها} نقاط ^{منها} من المبررات ثانيا ويا
العرض في كراوال في كيفية الابصار قبل والقائل ^{منها} صليبي ^{منها} وبالعكس ^{منها} الطبيعيون لا بصرا
بالانطباع اى انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كرات فاذا قبلها مشلون مضى بوجه
استعدادا فاض صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في الملتقى وبمثل والقائل الرياضيون بالخا
من شعاع من العينين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو ثابتا عليها ثم انهم اختلفوا في
ما بينهم هل ان الشعاع مضطرب الاخر او مخروطي فربعضهم ان الخارج من العين خط واحد مستقيم
يثبت طرفه الذي على العين ويضطرب ويخرج طرفه الاخر على المرئي فيختل منه هيئة مخروط واما
بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمتا لالف من خطوط شعاعية
مستقيمة مجمعة في الجانب الذي على الرأس متفرقة في الجانب الذي على القاعدة فعلى الاقوال الثلاثة
لدى الرطوبة الجليدية سميت هيا لان الجليد هو البرد وهي شبيهة بها في الصفات والابنجد كما سميت
الرطوبة الاخرى من العين بالرجاجية والبيضية لثباتها بالرجاج وبياض البيض واسمى
واسر المحروط المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوث ثم ان كيفية الابصار تكيف المشغ
الذي بين البصر والمبصر كما هو باسحالة اى باسحالة ذلك المشغ في كيفية بكيف ضوء العين اضا
كيفية الخاضوع بياشيه بعض من الحكماء فانه لا بصرا بانساب النفس والاشراق عطف نفسي
للانبساب اى باضافة اشراقه منها ايم النفس خارج وهو المبصر لدى الحكم الاشرافي وهو مختار شيخ
شهاب الدين السهروردي فانه لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابل المستشعر للعضو الباصر
الذي فيه رطوبة شفافة صفيحة مرابنة فتح يقع للنفس علم اشراقه حضوره على البصر وقد وجهت ههنا
في تعاليفي على سفر النفس من الاسفار وانما في هذا المختصر فلم تغرض له كما لم تغرض لسوا بقية من الاقوال

170
بالجرح والنوهمين اكتفاء بما في الكتب مطور حذر من الملال واقفقت في الشرح غالباً اثر المثلث
ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين ضد المناهين من كما قلنا وصدرا الأراء وهو راي الصد
فهو من جمل النفس والثانيها بحول الله وقوته صورة مماثلة للبصر بالعرض مجردة نوع مجرد عن الماد
الخارجية خاصة في صفع النفس وعالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما فطره في الاقطاع
الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقته لا طول بل وجود البصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري
والعضو الباصر الشفاف بنحو الظهور للمظهر اياي رؤيته من راي العين بدري للعضو كالعين و
الملقح اعدادا في صور من النفس فلا من العضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح والاعداد واما
الانشاء فمن النفس فالصور فامت بالنفس فاما عنه لا فاما فيه كالذي استمر من المثل المعلقة اللغ
في عالم المثال الاصغر الذي هو الجبال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الجبال المتصلة لمحل
الصدوري لا بصا هو النفس في مقام التنازل والصورة فيها واحدة لان المحل هو الملقح لا المظهر
كما قالوا ان محل الادراك هو الملقح لا العين والاراي الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك يقع
القوة الحادثة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد في السمع ايض الصور فنشئ من النفس قائم به
قام عنه بعد الاعداد وحيث انشا واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تغد في
الصماخين فلها نحو مجرد وارف من مجرد الثالث البواقي ولذلك ليس الحرارة في الملمسين كان لمين و
ثم اطلق السمع والبصر على الله نعم دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث وقع فجلنا
في الحوائر الباطنة وهي ايض خمس ووجه الضبط لها ان مدركها لا يتخامسا
سميعا بصيرا
معان اوصور والمدرك الاول الكلي الجزئي سيرا واما الثاني فلا سبيل الى طينة اذ المراد به ما من
شأنه ان يدرك باحد الحوائر الباطنة الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسا لفظ
يونا في اي لوح النفس وهو الحس المشترك الذي هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة وهو ملك

بحواصلها متعلق بواجبها بحسب أي بحسب البتاسيا الحال كونه وإيقافه خزانة البتاسيا
فالبتاسيا في مقدمه البطن المقدم والخيال في مؤخره ثم انشأنا إلى البرهان على تجرد الخيال وتجرده
نافع في مسألة المعالج الجسمي بوجهين أحدهما ما ذكره الشيخ في المباحثات على طريق التشكيل لمنافاة
مع كبر من اصوله من الصور والتخييلات لو كان المدرك لها جساما وجمائيا فاما ان يكون من شأن
ذلك الجسم ان يتغير في بدو الغذاء عليه ولا والثاني نظم لان اجساما يتعرض للانحلال والتزبد
بالغذاء فان قبل الطبيعة تستفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم إليها كالداخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدها كالمعدة للتحلل اذا هيئت المحلات فيبقى الاصل
ويكون للاصل بها اثر يد غير جوهري فنقول هذا بطلان لما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ
اولا يتحد فان لم يتحد فلا يخرج اما ان يحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خالية على حدة او
ينسبط عليها صورة واحدة والا فلا يوجب ان يكون التخييل من كل شيء واحدا شيئا واما الثاني
فاذا غاب الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى التخييلات تاما بل ناقصة على ان
ذلك من المنع فيكون حكم جميع الاجزاء المفترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والبطلان وحدا
فح يكون الاصل في معرض التحلل فان التزبد في معرض التحلل من المنع ان يبقى صورة خالية بعينها
لان الموضوع اذا ابتدأ فلا بد وان تتغير كل ما فيه من الصور انتهى ثم بعد كلام فاذن الحفظ و
الذكر ليسا جسمائين بل انما يوجد في النفس لان المشكل انه كيف يتم الاستباح الخالي في النفس
ثم قال في آخر هذا الفصل وهذا واما ما يقع في النفس ان نفوس الجواهر الناطقة بغير جوهر غير متما
وانه هو الواحد بعينه في الاشكال انما الاستباح الخالي في النفس وحلوها فيها لا يماها بها فاما
صد وديا وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد مادي وتجردا وعافلا وحساسا واما
على جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث وحاشية البقاء فلا اشكال لان النفس في
مقام الخيال والخيال تجردا بغير خفا فلا مانع من ان يشتمل بالاشتباع المثالية والمدرك والمدرك

سخ واحد وثانيهما انه لو كان الخيال جسيما لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ثم بيان الملازمة
انا نخيل السموات بعظمها والمفروض ان صورتها ومقدارها تخلق في الخيال الذي هو قوة سادته في الرق
والدماغ الذي له مقدار صغير جدا اما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يساويا او يتفاضلا
واذا تفاضلا كان الفضل خارجا لا محالة واليهما اشرا بقولنا تخلق الروح اي الروح البخاري الدماغ
الذي لو كان الخيال جسيما او جسيما بنا لكان هو اذ فيه وكونه متحلا محتاجا الى البدل واضح كيف وهو الطف
واضح فبعض الاختلال لذلك اعني اطباء بامر وثقوبه بالاعذيه والارويه ولا سيما المقر
منها والطبيعة ايضا شديده العناية بقدرته الله تعالى به وانه امتنع كون العظيم في صغير انقطع دلا
على تجرد الخيال فهو اي الخيال على التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل عالم المثال
الا صغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعا الى وجه ضبط اشرا اليه بقولنا والوهم
للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصدقة عمر والمحنة الجزئية التي تدركها
السخر من امها والعداوة الجزئية التي تدركها من الذئب علم حافظ اي حافظ المعنى الجزئي او
حافظ الوهم وخازنه حافظ لقدم والعقل للكل من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعالي
عند المشائين ودرج النوع الانساني عند الاشراقين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ
كل خازنه امر قدسي يخرج عن المواد ولو احتملها وذكره وذكر خازنه هنا شيئا بالاتباع لوجه الضبط
النبي ادل على وجود خازن قدسي للعقل يعني المعقولات فتكون شعورا بها حاضرة عند العقل
وقد نصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان نزول عنه بحيث لا يمكن اشراجها بل يحتاج الى
كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكن اشراجها بعد الغفلة فيزيد على ان له خازنا قد
ينزل المعقول عنه لا عن خازنه وقد ينزل عنها معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون ذلك
القوى الباطنة قوة اخرى بالجهة مشبهة للوصل والفصل اي التركيب والصور والمخالي في بعضها
مع بعض كالانسان له راسا وجناحا وتفصيل بعضها عن بعض كالفان لا راس له وايضا التركيب

في الموجب والنقص في السوال ولكونها منصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها
 بين اللوحين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من حيث استعمال العقل اياها واما من
 استعمال الوهم اياها فيسمى متجسلة في القوى المحركة الحيوانية ومبدء التحريك ايض ذو شعب
 منها قوة محركة شوقية هي ذات شعبين تشع وعصبان احدهما شوقية والاخرى عصبية ومنها
 قوة محركة عاملة للحركة ذات اربعة وجذب للاوتاد والرباطات ليحصل الحركة منتشرة اي تلك القوة
 منتشرة في العضل وهو عضو مركب من العصب من جسم يشبه العصب ينبثق من اطراف العظام يمتد بالرباط و
 العصب من لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة باشبك مجلل بالقشاة هي العاملة المباشرة
 للتحريك ثم اردنا تعديها لمبادئ التي لكل حركة ارادتها فقلنا تحريك ارادى من مبادئ خمسة اذ لابد
 للمراد تصور اي لابد من تصور المراد اوله ثم بغاية تصديق اي لابد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك
 المراد فمن ترويعه اي القوة الشوقية فانها تسمى ترويعا ايض كما تسمى باعثة ايض الشوق ثالثا ثم عي
 الشوق اذا كد عزه صمها رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اي قوة في العضلات اختلفا خامسا فاما
 استوى جميع المبادئ لتحقيق الحركة في القوى النباتية ان القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية
 ايض اي كما سميت قوى نباتية ايض ثلث اي ثلث قوى احدها غاذية وهي قوة محملة الغذاء الى خليفة
 وبدل تشبه ما تخللا وثانيتها قوة نامية قبل سميت نامية مع انها مهيئة لرعاية المشاكلة مع الغاذية
 اقول في اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصفت بصفته
 قد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدوة الحيوان كيفية نفسانية والحال
 انها كيفية فائقة بالقوة المنبثقة في العضلات فهذه ايضا اشارة الى معرة الاشراق النفس ثم هي قوة تزيد
 افطار المحل فخرج بالافطار الزيادة الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد على
 جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لا تكثر كذا في حكمة الاشراق وهذا القول على التماسك الطبيعي وخرج
 به مثل الاستسفا وسابرا لا ورام بربا الا زيادة وشكل وخرج به التماسك غاذية فامية مقدم

دى اى الغاذية خادمة والتركيب من قبل قوله ولم يلبس القوى لك خير وذلك الغاذية انظر العا
 من القوى مستخدمه وذلك الخوادم للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك
 كالمعدة مثلا وما سكتك لولا هاله لطيب الغذاء لرفته ولزوجته فهو اضع من لفته حتى يتم
 الاضمام مع انه حركة لا بد لها من زمان ورافعة كك لولا هاله ثقل البدن وفقدوها ضمة كل
 لها هضم اربعة اوتها الهضم المعد للكيلوس اى لخصيله وهو الجوهر الشبيه بماء الكحل الثخين
 والهضم الكبدى الثانى للكيلوس اى الخلط فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت الكيموس الاربعة
 اذ فيه شئ يصنع هو الدم وشئ فيج هو البغم ودرغوة تطفوا هو الصفراء وعكر يربس هو السوداء
 والى هذا اشرنا بقولنا فيجما يصنع درغوة عكر اقم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم نالت من الهضم
 اذ توفيتى درده بلا فى دم الكبد وفى جدار وفى سوائى وفى راضع وفى شعري من عرف هذه
 تفصيل اقسام العروق الاربعة من الهضم فى الاعضاء كن منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية
 ثم ان اقسام الفصول بحسب اقسام الهضم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر
 والاوساخ ونحوها هذا العضوى والعروق جمع عرق فثخين هذا للعروق والهضم الكبدى فضلة
 الصفراء يجرى الى كبس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغثنى المرارة بما فيه من دم الدم وما ياكل
 طعمها منه وبقى الباقى من مخضه والسوداء وهو فى الطحال ويقضى منه بما شاكل جوهر الدم و
 الى المثانة من بعد ويقضى كك ولم تفرض للبلغم لانه لما كان فى البدن لانه يسجل الى الدم عند
 عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا وهذا وليرطب الاعضاء ليس له مصب مخصوص فباخذ فضل
 الهضم المعد وهو ثقل الكيلوس المعاطرة بالخروج كما جرى الصفواى صفوا الكيلوس بما سار بها
 ابروق دقيقة يندفع الصافى من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا بعد ما
 انه الغذاء الذى صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة حتى يله لانه منطبق دائما الى وقت
 الحاجة الى امداد الطعام فاذا جاؤته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان ذلك تقديرا

٨
 من الدم
 الى الكلى
 ويقضى
 بالبراز
 والبول
 ويخرج
 من الدم
 ويخرج
 من الدم
 ويخرج
 من الدم

العزير العلم واذا انفتح الابواب اخذ الطعام الى معاء يتصل به بيتي بالمعاء الاثنى عشرى لان مقدار
فى كل انسان اثنى عشر اصبعاً من اصابع نفع وهو منسوب قائم فى طول الصلب ونحوه سعة مثل
الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهه منه كالمعد
ثم عصر الباقي واحده الى معاء يتصل به مستدير ملتقى بهما لا حباً بالصائم لجذب الكبد كل ليلة
فيه دائماً فيبقى لذلك خالياً من بلة الغذاء وجوهرته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند
ذبح الحيوان جوف مافيه ولو وسط الاثنا عشرى وبين البواب استعملنا لفظ الاهاء بدل الخط
ونحوه فاصفوا الى الماسا ريقاً من صائم جذاب كما يجذب حجر المفاط طين الحديد واستا الخبز
الى ماسا ريقاً لكونه طريق الكبد والافقى الحقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلة من المعاء الصائم
بالرشح اذ فى صائم لا صفداً وانما النفا الصائم للحوج اى الاحياج الى البشا الغذاء طويلاً
لبغضى الكبد وطره من جذب بلة الغذاء ودطوبتها الجوهرية كلا وثالثاً قوة مولدة كما قلنا لحفظ
نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص من ضل اى كبر الخاء منها مودة هذا على
المثيل بقرينة ما بانى اذ المولدة نعم البناء والكلام فى القوى البناءة ^{هذه} فى التى تاخذ من الجسم
الذى هي غير جزء ويحمله مبدء الشخص اخر من نوعه وجنس وبحث تلك القوة المولدة القوة المغيرة
وهى التى هي كل جزء من المفعول فى الرحم مثلاً العضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعداً للعظيمة وبعضه
مستعداً للعصية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوجدتها عبارة وهى اى
المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشهورة فرق بينهما وبين المغيرة الثانية التى من جملة قوى
الغاذية فان فعل الغاذية يتم بحصول جوهر البدن الما يتخلل وهو الخلط الذى هو شبه بالقوة بال
المغذية وبالزاد بالعضو بالشبه بالعضو المغذية وقد يتخلل بكل منها فى اطرافها والاستسقاء
والبرص فالتى يحصل منها الشبه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى فى بدن المولود وربما سمي ذى اى
المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها تنصرف الى المني مثلاً فيفصل كبقية المزاجية ويمزجها بمزجها

محبب عضو عضو تلك اي التي يجذب المتى الى الانبيئين مثلا ايضا سميت محصلة ثم اشرنا الى محلها
بقولنا فلك مثل الانبيئين فلتزم وهذه فلتزم مثل المتى في الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا
رءوس القوى البنائية اربع باضافة المصورة ومحلها المتى في الرحم كالمفصلة ودرعها حلت من
المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوىين كما مر واما نحن فقد قلنا
كما قال العلامة الطوسي من المصورة عندى نقطة وكما قال الشرافيون باسناد الهيئات الجسمانية
الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرح
الانور وقوة تفعل شكلا وخطا وصف بالسكون على لغة طبعها اي فاعل بالطبع لديهم متعلق
باول الكلام ولدى اسطط بطلان اسناد هذه الافعال العجيبة المحركة المنقطة الى قوة عند
الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالشخ لا مر الله نعم في القوة
الجوانية المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرابين وانقباضهما للزوج ونقص
النحار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية البنائية وهذا
الاطلاق يعرف الاجزاء اكثر وقد يطلق القوى الجوانية فيعرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية
الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الجوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا
فقلنا ولا نمهد اللطيف كما كشف الخط اعضاء بذلك لطيفه روحا بخاريا غدا وذل للروح
النحاري من ايسر الخوف الذي للقلب نجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى الخوف
الايمن اقتبس اذ الدم يجذب من القلب على فيه حراثة فانبعث عن النحار ساريا الى الخوف الايسر
فاذا علمت فيه حراثة الايسر وخصائصه صار روحا جوانيا يشبه بالاجرام السماوية وهو اي الروح
السراج وذلك الخوف كالمخرج الرئيت مفعول مقدم الخوف الايمن اقتبس اذ الدم يجذب اليه
من الكبد والحس والحركة نوره حالكونه اشعب من جرم مقدم الشهوة مبثء مؤخر ومثله جملة
نبله دخنة مصدرة خت النار دخا اي ارتفع دخانها الغضب ريشة دم صفى من فضله عند

ما فاد الكبد والقلب من اى من ذلك الدم جاذبا لعله واحده وافضل فسطر مفعول مقدم
 امسك القلب ثم ارسل كما هو شئ كل مجرى من مجارى الغذاء للشرابان للدم بمعنى الى ما انتهى
 اى هو المختار واعند لا يكون كالبدن المنبث في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة
 بعكس ذلك وثلك ذلك الروح الجارى كالقوى حيث علمت انها طبيعة نباتية كبدية وجوانية
 قلبية ونفسانية وما غيرة ففانى اى روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح
 طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح جواني منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك
 الروح الى الدماغ في هذا الك بعض الشرايين عدا اى للعقد بل وكسر سورة حرة الذي اكتسب من
 القلب الحار يبرد الدماغ البارد سمكا وارفع فيلها حرة وما قد حركا اى يقبل قوى الحرك والحركة
 والنور الاسفهد هذا الروح مظهره وشعلته وشوطة شعلته بقشره وغلافه الصائن له و
 هو البدن ان لا يدفى تصرف اللطف في الغاية في الكيف في الغاية من متوسط بينهما من اى من
 هذا الروح مطايار كبتها عكروا عكروا النور الاسفهد وهو لا العكر الذين صادوا فطان
 هذه الصبغة البدنية هم القوى بل عشرين اى من النور الاسفهد فالبه المثالي يعنى ان سلك الحق
 فتعلقه لا واهو الصورة المثالية هذا الروح متوسط في الطاقة بينها وبين مادونه كما ان الدم
 الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين هذا البدن الكيف كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في
 القالب المثالي وبه يمشى وبه يسمع وبه يبصر وبه يجاوب وبه يجاوب وغير ذلك فكون النفس تارة باردة في
 هذا البدن الطبيعي وتارة تارة اياه ونظرة بالصورة المثالية يرشدنا الى مجردها عن البدن ثم هذه الجا
 انمعلقة الثانوى والثالثى هذه الجا الى الطبيعة ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف شب الفلك
 ولا سيما ما صعد منه الى الدماغ وتورد في تجاوبه الباردة فاعند مزاجه وقل شفعه فحدثت ^{صفاته} صفاته
 مراتب يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتى فيه والمعدن المتوسط بين الاطراف كالحالى عنها فاذا
 العرفاء يقولون في الانسان شئ كالفلك وشئ كالملاك وشئ كالجان وشئ كالجوا وهكذا فلهذا حدوه

فلكيه ومنه ان هذا الروح فسط في الشرايين سلك لينت في جميع اطراف البدن كما من دم القلب على ما
سلك فسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما ايقوه بعد العضو للحيه اى لكونه حيا كما يثى القوة الحيوانية
قوة لها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة وبهذا الروح كما في تعريف الذي ذكرناه في اول المبحث في جوانبه
ايقوه جوانبه ثم ببناء ذلك التدبير بقولنا بسيط وقبض القلب والشرايين وما يضاف اليه بسيط مخلد
بقريه ما يتلوها متعلق بقولنا ينسب ان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط ينسب ان
لما كان في حركة الشرايين اقوال اخرى القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها و
صنطها لان العلم بكيفيةها من الممانه عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الجوه فقلنا وكونها يكون
القوة الحيوانية محرك القلب شمر لدى اطباءهم اى اطباء الحكماء الامم ندر منهم اما الشرايين
فغيره اى في حركته من بخلاف المضاف خلف راوهم اى راوا الاطباء من سلف ومن خلف فمل على
التوثير هو الشرايين وتبعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا انشاع وضيق فيها
بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسيط اى انشاع وقبض وضيق نبض اى تحرك وهذا اما ان
يكون بالشجرة كحركة القلب واما ان يكون بالانفلاق والاولا يشعب على قولين احدهما ما اشترانا اليه ^{لنا} ^{لنا}
بان يكون الشرايين قلبا يشعب بحيث من بسيط اى بسيط القلب يقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان
قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينبض
الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الشرايين ولزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبما
الجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشترانا اليه ^{لنا} ^{لنا}
او يتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانقباضها بان
بانقباضه لا يتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا خزل اصل الشجرة فزعه والثاني يشعب على
اقوال احدها قولنا اذ ان اى البسط والقبض بالطبع من الشرايين فلان قلتم بالطبيعة لا يصدر ^{عنها}
حركتان متضادتان قلنا وجابشطين له اى بالطبع ضد ان طبيعة الشرايين اذا عرض للروح الذي
ينشأ من شأنها ان تبسط واذا عرض له اخلاف يقبضه كالطبيعة الارضية تغضى السكون في الحيز ^{الطبيعي}

بشرط وجدان الحالة الملازمة والحركة اليه بشرط تغذائها وثباتها قولنا اذ ان اي البسط والقبض من
جاذبة ودافعة للروح واغذاؤه اي اغذاء الروح ذاي المذكور من البسط والقبض استنبطه
اذ الروح معثاي بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغذاء المركب بالبسط باطلا في الواقع على
التحقيق وكل معثد فيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا وان قوة جوائنه ذات تقضي لا
انه حركتها اي حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اي لها قوة جوائنه علمية وراءها للقلب كما
قلنا واختلف قولها الجوائنه مع ما اجمع جوائنه قائمة بقلب بالعدة لانها تختلف معها
نوعا لثماثل اثرها اقوال متعلق باول الكلام وذاي القول الاخر وهو ان حركتها بالقوة
الجوائنه منها ايمن جملة الاقوال اسد واحكم ودلائلها وثريفتها يطلب من شرح القانون
للعلامة الشرازي لا سيما هذا المختصر بمثل فالقلب والشرايين كالمستوفد للحداد وفودها
دم فيهما كخم موفد بصيغة المقعر وهذه القوة كالموج في المثال الظم والصدر المحصل للهواء
من خارج بالشفق مثل منفع للحداد مفرج للقلب والشرايين الفريضة من القلب والشرايين البعيدة
فيجذب الهواء في مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب لزم ان يكون مقدا والهواء الوارد
عليه في غاية الكثرة وذلك بفضل الى فساد مزاج الروع وقوامه واطفاء حوائثه مثال اخوا وانها
اي القلب والشرايين وارواحها في انبساطها وانقباضها مثل قبان اي ماء مغتية لعبث دنت
كل واحدة منهن الى الاخويات نارة وبانت نارة اخرى ظفرت ما فرت عن الحركات فالقلب من
صدر ايمن هوائه وذاي الصدر من خارج ايمن هواء خارج مستشق خمس من ضربان القلب
بواحد اي يتنفس واحد من الصدر محي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينسبط وينقبض القلب خمس
مرات في نفس الناطقة النفس في الحوادث جسمانية وفي البقاء تكون روحانية مجردة يعني
النفس جسمانية الحوادث روحانية البقاء نفى الابداء حكمها حكم الطبايع المظبعة في المادة بل
انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالإضافة الى المادة داخلية في وجودها اولا كالدوات
المنفلة بل المجردة التي بطر عليها الإضافة المقولية من خارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية

والاستكالات الدائمة والصفته صير مجردة وان استغربت كون الطبيعة والجسم وغيرهما من مراتب النفس
فان علم ان لكل منها اعتبارا باعتبار ان لا بشرط واعتبارا انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبارا بكونه في الحركة
والاستقلال واعتبارا بالوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول
والعبارة الاولى كل واحد اشراق النفس وقد شبهوا النفس باستكالاتها بمراتبها مجرده فحدث في
فحم من نار مشعلة فجاءوه ثم تشددت تلك الحرارة بالبحر والشعل والنور اذا عرفت هذا فاعرف
عنه عن الميمى جسمها كمن يقول ان النفس جسم لطيف صار في البدن وانها اجزاء اصلية في البدن
اولا جزء لا يتجزى في القلب ونحو ذلك فقد شبهها بالاجسام الطبيعية الاخر وحدها ايضا كمن
اجترأ بنحو ذلك في المبدء من المبهة كما يجدها اي النفس الذي ترهبها عن البدن وقواه كالفلاسفة
الذين يقولون يتجزأها عن البدن لانها اضافة طارئة وتعلقا بالبدن كغلق الريان بالسفينة
والملك بالمدنية فهذا التزييه وان كان حقا الا انه يرجع الى تزييه قوة من قواها مستمارة بالمحافظة
لفظ حدها وبما يثبت خاصة ودعوا لها واحدة بالواحدة العددية والحال ان وحدتها وحده حقة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجودية فما راوها حق عابثا بل انما لم يتخاف الجسم على طريقة
الحذف والايصال الى عن الجسم كقوله نعم واخا موسى قومه سبعين رجلا اذا توفيتي ثروحت و
تجزأت اي لا يشد عن حيطه اشراقه وسعة ذاته وكل لم يتخاف الروح اي عن الروح اذا تجسدت بل هو
الاصل المحفوظ والنسخ الباقي فيهما كما ترى من عالمها في هذا العالم كما انما تارة مع الله وملائكته
المقرين وذلك عند تذكروته وقد ذكر اسمائه ومقر في حضرة وفارده مع بهيمة شموته وسبع غضبه وهي
في الحالين واحدة فكل حد يثبت من مراتب النفس مع خدا هو با اعتبارا ان النفس با طم شنائها
ومؤلفه بين مخالفا لهما وان وجودها الذي هو الاصل عين الوحدة والشخص فمراتبها التي يجوز
عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبارا بشرط لا صاع عنه يعني كل حله
اي سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع في عرض الحدود بل في طولها كما انها صور هي معناها وفثورها
مغراها في ذكر الوجود على تجزأتها لنفسنا طرفة عيني عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا

اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى من اري المجردة ابيانه انا نفعل ذاتنا والمعقول بالذات لا بد وان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اي ليست موجودة للمادة وكل مادي موجود للمادة ففوقنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لا امتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصورة المعلوم بالذات هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذاتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى مجرّد النفس الناطقة مجرّد الذات المرسله اي الطابع الكلية العقلية بيانه ان النفس تفعل الصورة العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرّد من المادة ولو احتملها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما ترى بحيث الوجود الذهني فلا تحتمل ما تقوم به هي مجرّد والا كما ظاهرا مقدار معين ووضع معين فهو جوهر مجرّد وهو المظهر والفرسيه على ان المراد بالذوات الطابع المعقولة الارسله لان كثيرين في نوع الكلية والاطلاق وهذا اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها و يمكن جعل الذوات المرسله كذا هو في الحقيقة اعظم منها على مذهب صدر المظاهر من ان ادراك الكليات بمشاهدة النفس رباب الانواع كون مرسل بها الاضافة الاشرافه ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امر لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين شخوص هذه واياها نشاؤا وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط بفرطان فهذا الراي انتهى والحق انما عنوانها وعكسها في القلب وانوار مشرقة من السموات العلّي التي هي عالم الابداع ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير مشاهيه ولا شيء من الجسمانيات تقوى على افعال غير مشاهيهما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات غير مشاهيه فهي ادراك كل معقول كل محيط بجميع افراده الغير المشاهيه لان ذلك المعقول من حيث التحقيق عين تمام المشترك النومي والجنسي وغيرهما بجميع افراده فاذا اعتقدت قضية عقلية بارالنا

مشرقة احاط عاقل تلك مجيع البزان ماضية وائنة خارجة وذهبية بخلاف ما في الخيال من الصورة
النارية الجرسية وكون العقل خلا لیس فيه كبر اشكال وكفاك قولهم في الملكة العلية انها عقل بسيط
خلا في التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان قوى الجسمانية مشاهيد الناثير والناثر واذ عرفت نفير
هذا الدليل فلا يغيبا عن اضاءات الفاضل القوي شي عليه عند قول العلامة الطوسي من وفوها على ما
بغير المغاربات للمادة عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحد والعلة المحيطة
ببانه ان النفس تدرك المعقولات التي يسجل عليها القسمة كالوحد الحقيقي وكعلة العلل واللبايط
التي يالف منها المركبات لان كل كثر لا بد وان ينتمى الى البسيط فلو كانت النفس حيا وحيوانية
كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها
منشئة بل غير مشاهيد لا انقسام هف وايضا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما
يكون متعلقا بنها المعلوم فيلزم مساوات كل العلم وجزئ واقما يكون متعلقا ببعضه فلا بعض
ولا ينحصر ان كون النظر في هذه الوجوه الثلاثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد يقع
نوهم الفاضل القوي شي لان المسلك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض مجردها وفي بعض عدمها
افرادها وفي بعض باطنها بل في هذا خصت بعض المعقولات وهذا كما يشك الصانع من النظر في
العالم مرة من امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا لغنا عن المادة
للتفسر فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس اثرها ودرك الذات
ودرك الالات كالقوى بيانية ان النفس غنية في فعلها الى عن المحل وكل غنى في فعله عن المحل غنى في
ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها
فعلها واما حضور بان ليا زائد من على ذاتها والشئ لا يكون فعلا لنفسه فداقتنا في ذلك ان ترصد
المشاهدين من الوجوه ان ذاتها وادراكها لذاتها وان اتحادا مصداقا الا انهما اخلفا مفهوما وهذا
القدر كاف اذا احكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو اخرج في ذاته لا اخرج
في فعله اذ الشئ مالم يوجد لم يوجد والقاسم قولنا وان على تقدير المادية بين الدرك اي درك النفس

وما اى انما ما مفعول الذك ارتباطها من قبل بيان ما وبين النقي اى نفى دكان بلها واسا
لا وسطاى لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب او دماغ او غيرها
لكانت اما دائمة الثقل لذلك الجسم الذى هو قلبه او غير عاقله واسا ولا واسطة بين شقي هذه
المفصلة مع لكن الشالى نظ لان ثقل النفس ليدنها وكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون
وقت واقا بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفى في ثقلها لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون دائمة
الثقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فيمنع ثقلها
لمحلها والسابع قولنا وانها اى وان النفس بذاتها مستكنة في عود رسم هي اى النفس عنه ايعن
ذلك الرسم ساهية بيانه ان النفس مستكنة بذاتها ولا يشئ من الجسم بمسكف بذاتها اما
الصغرى فلا تفرق بول عن النفس صورة علمية اكسبتها والنفس اسرجهما من غير استيناف سبب
حصولها واما الكبرى فلا للماء مثلا اذا سخن بسبب فاذا زالت السخونة عنه في اسر جاعها الى
استيناف سبب الكلام في الصفة الطارية لعلته فخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة
والثامن قولنا وانما اى النفس بحث وجوده صرف نور ظل حتى سيم وتعم عندى وعند بعض
المتحقق كالشيخ الاشراقى مصدر المناهلين قدس روحهما وضوعف فوجهما وذا اى كونهما
بحث وجود فوق النجود انطلق بيانه ان النفس وما فوقها كما حق وجودات تحت بلا مهية وانوا
بسبطة بلا ظلمة كما مر في ابل هذا الشرح ان الانوار البسطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا
يجازيها شئ وان كان لها مهيئات وموضوعات فضلا عن الانوار الحجة الاسفهدية والفاخرة
ونور الانوار ومع بساطة الكل ثقاوثة بالشد والضعف فان نور الانوار غير مشاه في شدة
النورية الحقيقية كما اشرفنا اليه بقولنا ظل حتى وهذا يثبت المظهر على الطريق الاولى لان كونهما وجودا
بلا مهية فوق النجود لان النجود الذى نحن بصدده اثباته هو النجود عن المادة والنجود عن المهيبة فوق
النجود عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسياتي كونها بسطة انش في المعاد وبرد اول البصاير الى
انه لا مهية لها انه لا حدها في الكمال ثقف دونه وتبدلها الذاتي في الغايات حتى تفتى في غاية الغايات

ان الصدق ينبغي ان يوثق به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يوثق به وهذا راي كل ادركه العقل النظري

ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يوثق به فهذا الصدق
ينبغي ان يوثق به وهذا راي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال الاراء جزئية ينبعث عن اراء كلية
عندها مستنبطة من مقدمات بداهية او مشهورة او بخرية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب
فداشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالبشداى العقل النظري لاربعة مراتب قد صعدا وقد اشرنا
الى وجه الصبط لها بقولنا بحسب الكمال استعداد ذى الضعف اى صاحبه وذى التوسط وذى
اشداد يعنى ان مراتب النفس من بداية الاستكمال الى هائيلة اما استعداد الكمال او نفس الكمال
والاستعداد اما ضعيفا ومتوسطا وشديدا ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا اقوة الطفل و
قوة من ترعرع الصنعة كالكتاب مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة حال كونه ماصغا
ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فها هو استعداد المعقول الاول ثم بالعقل الهبوطي ثبثها
في خلوة عن جميع الصور العقلية بالهبوط الاول الخالية في ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل
استعداد كبس النظريات المدركة اى المعقولات من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بال
الحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لروح استعداد
الانتقال الى المعقولات فهذه المرتبة والعقل بالفعل والاستعداد الانحطاط للنظريات المكتسبة
المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخوان بتو بدل
استعداد متوسطا وشديدا بالاستعداد اما استعداد الاكساب واقا استعداد الانحطاط
العقل حيث انعدم استعداد فيه واستحضر العلوم مشاهدا اياه مستفاداى من العقل الفعالي
الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في الكمالات والعقل المستفاد قد يعبر بالقياس الى كل
مدرك وقد يعبر كما اشرنا في النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا
بحسب لا يفي عن شئ منها وهذا في النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان ومعى عقول مفارقة
في سلسلة الصعودية باراء العقول في سلسلة النزولية فكانهم وهم في حلل بيب من ابدانهم قد

نقروها

نضوها وعادوا الى ما بداوا فهذا هو الحال المشا واليه في وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الله كما في الخبر
من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثاني علم رجا جنة والمصباح الثالث
ثم لرباع نور على نور سما والزيت يضيء قوة الحس اعلى والفرق بين الفكر والحس ان الفكر حركة
من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحس ظرف بالحدود الوسطى فحده عند الالتفات
الى المطالب ثم يمشى للمطالب في الذهن الى الحدود الوسطى كل من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع
شوق ولم يكن ثم ان الحس مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كما الحس قوة
قدسية يكاد زيتها يضيء ما يشبه صفته قوة اي قوله نعم بكاداه اشياء وهي ما يشبه شجرة وشوينة
انكاد اشياء الفكر الصحيح بكثرة فروعها ونشائجها المتوصل بها الى قوة نور البقن الدائم بالشجرة
المباركة الكثرة الخبر المتوصل بها الى النور الحى وعقل فعال يغري نادى في قوله نعم ولولم تمسه
فاد كما في قوله نعم فاق من جانب الطود نادى والطور في المشا ويل مرثبة السر من القلب ثم بعد تنزيل
التمثيل على نوره نعم في النفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره نعم في الافاق والانسان
الكبير من الانوار الالهية والفاخرة ونور الانوار بقولنا اوجم كل ونفس كل وعقل كل و
كهاى الهوتة الصرفة عليها ايعلى هذه ذاك الادبع اى المشكوة والزجاجة والمصباح ونور على
نور يدل وعلى هذا فعالم الاسماء نور الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها
جاءت الكثرة كما شئت فسمها بوقد الانوار الثلاثة التي وهذا كما به اى بعالم الاسماء اول ايضا سدره
اي شجرة سدره المنهى التي هي البر رخصة الكبرى وفي قوله نعم لاشرفية ولا غريبة اشارة الى الهاليت
من عالم الحس والالكانت اشرفية او غريبة وكذا في قوله نعم ويضرب الله الامثال للناس لاله
على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات في قوله نعم لاشرفية ولا غريبة اشارة الى الخلو عن الجزرة
والبلاهة على الاول والى انه لا وحده صفة ولا كثره محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثاني
واشرنا الى مراتب الثاني بقولنا تجلينة بالجمع مفعول ثان مقدم لادد وتجلينة بالحاء المعجمة وتجلينة
بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب تلك مرتبة وذاك المراتب محو وطس ومحو اد والعملا ثم اشرنا
الى تعريف كل منها بقولنا تجلينة للشرع الظرف متعلق بقولنا ان نمثلا وهذا هو المراد بقولهم

اول ما يذهب اليه بالظن استعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخليته هذيب باطن بعد عن سوء
الاخلاق كجمل واحد وغيرهما من الملكات الروحية ولفظي بالقافين والغلط اللسان الواو للحال ولفظي
والغيب بالقافين البطن وذبذب بالذالين المعجبين الذكر من بياضة النداء وطرح
بجانب وفي هذا البيت فاسبح الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وثق بقلبه وبقبضه وذبذبه فقد وثق بالشرك كله تخليته
هي ان صار للقلب الخلق الى الخالي عن الرزايل الفضايل اسم صار وجهه الخلق جمع حله وفناء هو شهود
السالك كل ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كما سئل انوار الكواكب في النهار بنور الشمس
بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحسوس بوجده الافعال والطس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات
بقولنا بفعله متعلق بمحو الافعال مفعول مقدم بمحو الحق وفي الغث طس فغوث الموجودات المكنة
مطوسة في غثه وفي الموجود للحق فوجودها محوثة في وجوده فلا حوا ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو في النفس كل القوى النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة
الحقة التي لواجب الوجود ثم بعبارة اخرى مقام شهود الفصل في الجمل ومقام شهود الجمل في الفصل
وعلمها بفعل القوى في فعله بفعل النفس قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي الموهبة المتخلية الخاسرة
الحركة المتحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا تقوم لها الا بها وقد اسند لنا عليه وجهين احدهما
من ناحية المدرك وهو انما حكم بكل واحد من المحسوسات والمجالات والموهبات والمفعولات على
الاخر مثلا نقول الذي له كون كذا لظلم كذا او راحة كذا او هذه الصورة الخيالية هذه الصورة الحسية
او هما صانعا هذه الموهبة والمفعولة والقاضي بين الشين لا بد وان يحضره المقض عليهما و
المصدق لا بد ان تصور الطرفين وكذا تصور في الصور الخيالية والمعاني بالتركيب والفصل ونضم
بعضها الى بعض ايجابا ونفرا بعضها عن بعض ثلثا والمضرب لا بد وان يحضره المضرب فيه فاذ فينا
قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ
في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحكم بالمرئ على المطعوم وبالجاني على الموهوم
والقاض بين الشين لا بد وان قد حضر له كذا الباقي عن الاخر من ناحية المدرك وهو اننا

نقطع بان كل واحد منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يفعل كل هو الذي يدرك بالانحاء الثلاثة
الاحرى من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ويخوض ذلك فلو ان النفس كل القوى
القوى اصل محفوظها النفس لما نافي ذلك ان تلك اسناد هذه الادراكات والافعال الى النفس من
جهة ان هذه صفات ثوابه واقا عليها تلك القطع حاصل بانه لا يجازي هذه الاسناد ولو كان الامر كما
قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان نادت الصور الادراكية مثلا من الالواح الى النفس كانت النفس
هي العاقلة المتوهمة المتجذلة الحاسنة وهو المظهر وان لم نشأ اليه فلم يكن مدركين محركين مثلا وهو
بنا في القطع المذكور واليه شرنا بقولنا وقلنا اننا بنينا بالحققة نرى نصغي ثم فعلت توهم
تسمى بهم اي نقصد ان تلك فعلها ما الحاجة الى اثبات القوى فلكل ليس المراد نفى القوى بل نفى
انفعالها وبينونتها عنه فلكل نفس اثبات كما في نفس خلفكم اطوارا والمرتبطة التي تتجلى ليس لها ان تثبوت
فمر عليه في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نور سميد مزاجا وان
فلا يكون عين المزاج لان مبدئ الشيء وواقفه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحال الانسان من
الصبا والشباب والكمولة والشيوخية والنور الاسفيد يفي وغيره في المزاج هو غير باق هو النور
الاسفيد ومنها ان النور الاسفيد حادث عند حدوث الصبغة اي البدن خلاقا فلا طون الالهى
المقابل بقدم النفس بالرفقان على ما نسب اليه ولعل مراده بقدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل
فان العقول حقائق والنفس رفاق لها فكنونتها السابقة كبنونة النفوس بوجوبها ان النفوس بما
هي نفوس قد يمر بالزمان كيف هي على الحقيقة جسمانية الحدوث وحاليتها البقاء ومنها ان النور
الاسفيد باق وهذه اي الصبغة نصير فابنه اذ لو فسد لها بفساد الصبغة لكان حامل نور الفناء
فكان فادبا وقد ثبت بحجته وقد اثبتنا الاختصاص واقفاء لان الماشي في ابطال الشايع
لهم في ابطاله وجوه من الدلائل وعدها ان البدن اذا اكمل استعداد له الحدوث انصرف عنه من المبدئ
لان الجود فام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنجة ايضاً لزم

اجتماع نفسين على بدن واحد وهو قبط لان كل واحد يحدك ذاته واحدا لاشنان واليه اشرفنا ثبوتنا
لنوم اجتماع نفسين على صبيحة ثنائيا فدا بطلا ولصد المناهين من برهان اخر مبين وهو قوله
ومحن بفضل الله والهامه علمنا برهان قوى على نفس الشايع مضم وهو ان النفس لها مخلوق ذاتي بالبدن
والتركيب بينهما طبعي اتحادى ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في واحد وهما امر بالقوة وكذلك
لهما في كل وقت شان اخر من الشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وهما معا يخرجان
من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص
دام تعلما البدن وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل فبمدة جودها الجسمانية اما في السعادة
او في المشقة فاذا صادف بالفعل في نوع من الانواع استحالة صبر ورفاهة اذ اذ اخرى في حد القوة المحنة
كما استحالة صبر ورفاهة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نقطة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن
خلافا بقدر وطبع او اذ اذ او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن باخر عند كونه جنينا
او غير ذلك لنوم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك يمنع
التركيب بينهما طبعي اتحادى والتركيب الطبعي سيجل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما
سنخ بالبال هذا كلامه من باخضار ما واليه اشرفنا بقولنا ومع وصول النفس لغاية الى الغاية لا يتغير
المنار الى اجتماع النفس الى القوة الاولى الغائية الثانية في اقسام الشايع نسخ
من نسخ نسخ فما اذ ذلك المذكور من مجموع الادبغة قسم مجموع هذه الادبغة اعني اناسا وحيوانا
جمادا وغائيا على ترتيب اللف لكل من اقسام الحيوانات والنباتات اشرف باب ابواب كما تب
الى المشرقيين ان اول منزل للنور الاسفيل هو الصبيحة الثانية ويسمونها باب ابواب لجموع
جميع صياحي الحيوانية والنباتية وهذا هو راي يوزا سف الشايع فقالوا ان الكاملين من السعدا
يشغل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى ونال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالموسطين والناقصين في الغاية والاستياء على طبقان

فَيُنْقَلُ نَفْسُهُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَبْدَانِ إِلَى الْأَبْدَانِ أُخْرَى خَلْقٌ يُغَلَّبُ عَلَى النُّورِ لَا يَفْهَمُونَ وَإِنَّ هَيْئَةً ظَلَمَانِيَّةً
تُمْكِنُ فِيهِ يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ فُسَادِ مَنَاسِبِهِ لَتِلْكَ الْهَيْئَةِ الظَّلَمَانِيَّةِ مِنَ الْجَوَانِفِ الْمُسْكَنَةِ الرَّؤْسِ كَانْتِقَالِ
نَفْسٍ الْحَرِّ بِجَرِّ الْخَيْرِ وَنَفْسٍ السَّادِقِ إِلَى الْفَارَةِ وَذَلِكَ هَذَا الْقِسْمُ مِنَ الشَّيْخِ يَعْنِي النَّزْلَ مِنَ الْأَعْلَى إِلَى الْأَدْنَى
نَزُولَ إِيَّانَا سَخِ فَرَزَ إِلَى الصُّعُودِ مِنَ الشَّيْخِ عَكْسًا يَعْنِي النَّزْلَ مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى خُذْ وَالْبَهْ ذَهَبَ طَائِفَةٌ
أُخْرَى فَرَعَمُوا أَنْ الْأَوَّلِيَّ يَقُولُ الْفَيْضُ الْجَدِيدُ هُوَ الْبَنَاتُ وَأَنْ الْمَرَاغَ لَا غَيْرَ وَأَنْ الْمَرَاغَ الْإِنْسَانِيَّ يَشْتَدُّ
نَفْسًا أَشْرَفَ وَمِثْلِي جَاوَزَتْ الدَّرَجَاتِ الْبَنَانِيَّةَ وَالْحَيَوَانِيَّةَ فَكُلُّ نَفْسٍ إِنَّمَا يَفِيضُ عَلَى الْبَنَاتِ فَيُنْقَلُ
فِي أَنْوَاعِ الْمُنْفَاوَةِ الْمَرَاتِبِ مِنَ الْأَنْفُسِ إِلَى الْأَكْمَلِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْمُنَاسِبَةِ لِأَدْنَى مَرْتَبَةٍ مِنَ الْحَيَوَانِ كَمَا
الْخَلْقُ ثُمَّ يَنْقَلُ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْأَدْنَى مِنَ الْحَيَوَانِ كَالدَّوْدَةِ مَرْتَبَةٍ مِنْهَا إِلَى الْأَعْلَى فَالْأَعْلَى حَتَّى يَصْعَدَ إِلَى
رَبِّهِ الْأَنْفَانِ أَقُولُ مِنْ رَأْسِ إِيَّايَ رُبَّمَا سَيُنَافِ الْقِسْمُ وَالْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّهُ يَحْصُلُ لِلشَّيْخِ عَدَدٌ
مِنْ أَقْسَامِ الشَّيْخِ وَمَا يَشْبَهُهُ فَاذْكُرْ أَنَّ الْأَرْبَعَةَ الْمَذْكُورَةَ مِنَ الشَّيْخِ وَأَخَوَانَهُ أَعْمَ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهَا هَذِهِ
أَصْطِلَاحًا وَبَشِيرًا بِالْوَصْلِ وَالْفَصْلِ إِيَّايَ سَبِيلَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْتِقَالِ فِي مَادَّةٍ وَاحِدَةٍ
كَأَنَّهَا الْوَاقِعُ الْحَقِيقِيُّ تَرْتِيبًا لِلْأَنْفَانِ مِنَ الْجَمَادِيَّةِ إِلَى الْبَنَانِيَّةِ وَمِنْ الْبَنَانِيَّةِ إِلَى الْجَوَانِفِ وَمِنْ الْجَوَانِفِ
إِلَى الْإِنْسَانِيَّةِ وَبِالْإِنْتِقَالِ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْتِقَالِ كَمَا هُوَ رَأْيُ الشَّيْخِ يَدْرُسُ مَوْزِعَةً مُضَدَّةً ثَمَانِيَّةً كَذَلِكَ
يَدْرُسُ هَذِهِ الثَّمَانِيَّةُ مَوْزِعَةً بِالصُّعُودِ وَالنَّزْلِ هَذِهِ سِتَّةُ عَشَرَ وَالنُّقْلُ وَالْبُرُوزُ وَالْمَثَلُ إِيَّايَ مَوْزِعَةً
لَهَا أَيْضًا وَالْبُرُوزُ هُوَ أَنْ يَبْرُزَ الرُّوحُ فِي الْبَدَنِ الْحَيِّ كَمَا أَنَّ النُّقْلَ هُوَ أَنْ يَتَغَلَّقَ النَّفْسُ بَعْدَ الْمَفَارِقَةِ بِالْمَوْتِ
الْمُسْتَعْدَّةِ كَالطُّفْلِ وَالْبُيُوضِ كَمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ الشَّيْخِ وَفَدَجُوزُ بَعْضِ الْعَرَفَاءِ كَالشَّيْخِ السَّغِيِّ وَغَيْرِهِ
أَنْ يَبْرُزَ رُوحُ الْعَارِفِ بَعْدَ الْمَفَارِقَةِ فِي الْكَمَلِ وَالْمَثَلُ هُوَ مَثَلُ الرُّوحِ بِصُورَةِ كَمَثَلِ رُوحِ الْأَمِينِ بِصُورَةِ
دَجْنَةِ بَيْتٍ كَانَ النَّبِيُّ صَاحِبَهُ بِرَأْيِهِ وَيَسْمَعُ كُلَّ مَا يَذْنُرُهُ وَمَثَلُهُ بِشَرِيسٍ أَوْ بِمَرْيَمَ عَمَّ وَغَيْرِهَا وَالْمَلَكُوتِيُّ إِيَّايَ
كَذَا بِالشَّيْخِ الْمَلَكُوتِيِّ وَهُوَ أَنْ تُصَوِّرَ النَّفْسُ بِالصُّورَةِ الْآخِرَةِ الْمُنَاسِبَةِ لِأَخْلَاقِهَا وَمَلَكَاةِهَا كَمَا يَسْبَحُ
فِي مَجْمَعِ الْمَعَادَاتِ وَمَا إِيَّانَا سَخِ فِي الْمَلِكِ جَاكَا هُوَ رَأْيُ الشَّيْخِ وَفِي هَذِهِ الْقِسْمَاتِ بَعْضُ الْأَقْسَامِ
مُدَاخَلَةٌ فِي بَعْضِ الْأَقْسَامِ الْمَقْصُودِ أَنَّ الشَّيْخَ الْمَطْلُوقَ مُنْقَسِمًا ثَمَانِيَّةً إِلَى كَذَا وَكَذَا وَثَمَانِيَّةً هُوَ بَعْضُهُ إِلَى كَذَا وَكَذَا

وان الشاسخ المح الذي يراه الشاسخه نسيمة في كل موضع باسم فرة بالشاسخ على سبيل الفصل ونازة بالنقل و
اخرى بالملك فيما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوفى وجمال كالنقل والبروز وقد علمت ان
النقل والملك والشاسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجنا مؤكداً بالموافقة الحقة الفريدة السابعة
في بعض احكام النفوس الفلكية مثل نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار اى تكرر وجود
الخارجي وحدوثها الكوني فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعوراً بحركاتها ولوازم حركاتها وذلك
النفوس والعلوم منها هية والحدوث التي بازائها لا بد ان يكون غير مناهية اذ الفيض غير منقطع فوجب
تكرار مقتضاها في عالم الكون بحسب الارزاق عود الحركات والاضاع الفلكية بعد عبور المدة الالهية
الى شبيهها وبينهما الكائنات في العود الى اشباه ما كانت والفاصل هو الشئ الاشرافي فوق في حكمه
الاشراف واعلم ان نفوس الكائنات انزلا وابداً محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار
فانه ان كان في البرازخ العلوية نفوس غير مناهية لحوادث مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ فذلك
النفوس من السلاسل المجمعة المرشزة فيناقض ما برهن عليه وهو مخ وقر العلامة في شرحه وهي ان تلك
النفوس بل الكائنات التي هي اثارها واجبة التكرار اى في الاعيان لا بمعنى انعدام بعادتها ذلك
منع كما سبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم في وحكي في
المطارحات ان المذهب هو القدماء من البابليين والحكماء الخصريين والهند وجب الاقدمين من مصر
يونان وغيرهم اثم في شرح القول فانه ان كان اه ان الحوادث الغير المناهية وان كانت غير مجمعة لكونها
على التعاقب لكنها في الذات المنقشة لها لا بد وان تكون مجمعة ومترتبة ترتب الارزاق لكل زمان فيمكن
اذا الزمان المناخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شئ اخر يتقدمه فكذلك ينبغي ان يدرك المدرك
للحوادث وينتقش به المنقش فوجد سلسلة غير مناهية من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على
استحالة هذا كلامه وزيادة التفصيل بطلت من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمه الاشراف هو الجسم فما
ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المغلق اى عام آيامه ربوبية وان يوما
عند ربك كالف سنة كما تعدون فاذا انقضى العام الالهى وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا والحق

انقضاء مدة ذلك الثواب كإشغال الأجسام وانفس اخرى لا مضى من الانفس الا الذي يوزن اسف
فانه لما كان فيلسوفنا شائخنا قال بانه بعد مجور هذه المدة يعود اشياء الاجسام ويتعلق بها ههنا
الانفس ههنا الا انفس جديدة على مذهبه يرجع كل سجد وشقي في الادوار والاكواد وهذا المذهب
يظن ان خرائن الله نعم لا تنفذ ولا يبدل ولا تنقض عن قاض النفوس الجديدة ابدًا ولهذا ينبغي
الثم الاشرافي في تكرار الاوضاع الفلكية وتكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات
النفوس المغارفة والقول بالمحو والابتناء صطفي في صدر المناهلين سر في خواشي حكمه الاشرافي
الحوان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والابتناء فيجواب الله ما يشاء ويثبت وعند
امر الكتاب وهذا ينصور على وجهين الاول ان يثبت الله نعم بحسبها الكثير المتضاعفة من
نسب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهي
ثلاثمائة وستون الف عام ايعده المجنون اذ كل يوم ربوبي منها كالسنة مما تعدون في تلك القوى
الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد تمام الاجاد فيها يحوها ويثبت صور ما يوجد
في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وينبغي المحقق التحقري واشير الى الاول
تلك السنين بقوله نعم يوم نظوى السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله نعم يدبر
الامر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون الوجه الثاني
ان يتوارد الصور من المبادئ الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبغثة
عن مجدد الاوضاع شيئًا بعد شيء بصورة بعد صورة على غنى الاتصال بالجدوى على طبق ما يترشح منها
على مواد العنصرية على الغائب انما وهذا اول واوفق بقوله نعم كل يوم هو في شأن وعلى الوجهين
لا يلزم من عدم الشاهد في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا يضر بتكرار الصور الحادثة العنصرية
اشي كلامه سر في الاول اشترانا بقولنا بعد ختم السنة المذكورة الالهية بمحي النفوس ما يكون غيرها
مطورة والى الثاني اشترانا بقولنا وبالغائب انمحي النفوس واشتت حسب شوائب واوضاع بدت
الفريدة الخامسة في النبوات والمنامات وفيه فرائد الفريدة الاولى في المشترك بينهما

لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم اذ حناه ما بنا القديم هو الحق نعم وما من صفة وصفة
كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها لا من صنع الخلق كالاستجداد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيد
ونظايرها فقلنا فان بعض منه نعم شانه دائم متصل والمستفيد اثر وزايل ولما توهم فيها ما بنا
التمحيضات الشرعية ولم يكن كذا قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد انما هذ
الخلق خلق اخرون من دون انبياء وغيرهم فكل اشارة الى حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلم
مردون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله نعم ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان
اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله نعم لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحده
ويعظمونه بل هو الله لخلق الخلق الله خلقا من غير حول ولا اناث يعبدونه ويوحدهونه
يعظمونه الحديث ونظايره كثيرة في سبب صدق الرقيا وكذبها اعلم ان التوحيدة تعرض
للحيوان يقف فيه النفس عن الحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح الى النفس
وانقطاع عن الالات الى البدء لا بالكلمة بل بنبعث منه شيء يسير اليها واليبس الغائي للنوم امران
احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاسراحة فان الروح جسم لطيف سهل تحللا من
البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر في اللفظة لتحلل بالكلمة لان الحركة انما يمان
بحركة الروح والحركة محالة لجوهره فيجتمع المنع حتى يصلح وينتهي بالبدن ما تحلل منه في اللفظة
وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اللفظة بالافعال من يمنع عن تجويد الهضم
ثم انه عند ذلك يجمع الرطوبات التي تتحلل في اللفظة ويرفع الى الدماغ انجرة عذبة فيسترخيها
الاعصاب فيطبق بعض اجزائها على بعض وينفع نفوذ الروح الى الظن وكثافة الانجرة ايضا مانعة
كما في نفوذ شعاع النيران وايضا يتخاطب الانجرة بالارواح فتغلظ وتبطل عن النفوذ في المسالك
واليه اشترنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاوبه وانما اطلق الدماغ
كثيرا على نفس التجاوب من تشابه حصر الرطوبات له اي للروح فان ركن غيب اي مورد خفية
تمامها كان او كان وسكون فذا بان غدت مجتمعة انفسا والافعال المطبوعة من السموات

والروح آخر من النفوس الكلية والعقول النورية اذا غطت الحواس ووجدت النفس في صفة الفراغ ^{انصلت}
بالجواهر الشريفة الروحانية فطلعت على ما فيها على حيلها فان فيها اي في الالواح الجرسية والكلية
كل شيء منطوق ونغم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير
منطوق ولا غشاء في المفارقات حتى ينقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها هي المراني المتقا
كان نصب على القطع لان الروي في المصراع الاول مكسور وانما الثواغل الحسية قد حجب نفوسنا
النورية معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم يمتص حين ركود الحواس في الكل وجو
ارتفاع حجبا اكثر شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانه كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الالباب
الطبيعية ومنه قد ظهر صفاؤها اي صفاء النفس القطرية بحيث يكون محجب اصل الفطرة نقيصة صافية
عن الكدورات والعلايق البدنية ومنه انضجها عن هذا العالم بمصادفة امر مدحش وموهش
فيرفع الحجاب لكشف الغطاء لكل بحسب اختيارها اي ومنه موثرها بالاختيار الذي يكون للاولياء
والسلوك من العرفاء المشار اليه بقوله ثم موثوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان انشام الاطلاع
على المعينات بقولنا فادها النفس يوما قبلت من ذلك العالم حيث نصلت فصورته في حال
كون الصور كلية فهي تكون قوة التخييل المتخيلة جزئية لان طبعها بدا محاكما بصور جزئية
معانينا مفعولا محاكما اذا سمع النور الخفيف العقلية بمثل بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته
يمثلها بالاشداد الكمي وهكذا في الخيال انطبعت ما حاكها المتخيلة ومثلها فانفتحت بنطاسها
بها فان اذا ابعثت اشوهت والتفصيل في ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او
نحوها اما ان يكون لانضالها بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال اما ان يكون كلية او جزئية
وعلى التقديرين فاما ان يتطوى سر بها فلا حكم له او تثبت فان ثبت كلية فالمتخيلة التي من طباعها
المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تطبع تلك الصور في الخيال وتنقل
الى الحس المشترك فنصير شاهدا اذا الملاك في الشهود للصور انما هو مثل الحس المشترك من اي صقع
اي فاحته قد ظهر اي سواء ارفع الممثل من الخارج الى الحس المشترك او اخذ من الداخل اليه فان

المحسوس بالذات ليس الاما وجوده في نفسه وجود المحاسن كما قلنا والنفوس في البسطا سها كما حصل من حركات
قائمة بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من اثار حمة بل ينصب اليه من غير الباطن ايضاً فهو كرات ذات وجهين
وجه الى الداخل ووجه الى الخارج كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا ما يشهد شدة العليل في شأه لا يشهد
بمد يد اليه لياكله ومن هذا القبيل ما هذه المبرهين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي
شيء مفعول مقدم في الخيال صورته المتخيلة فتشهد للبسطا سها في شأه اي في الخيال ثانياً لان
لان القوى الباطنة كما لم يأتى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المتأينة في الذكر ثم رجعت الى
اول الكلام يعني قولنا صورته كما قلنا فها هنا شاهد كلمة ما شرطه كما فيما بعده حاله ليس
ذات التغيير لما رأت النفس ما فائدة احتاج للتغيير اي ما يشاهد البسطا سها بواسطة الاتصال با
الالواح ليس مشهورة ذاتية وفقدت لما رأت النفس تبدل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلمة و
الجزئية فهوراً بما يحتاج الى التغيير وما يغير شوعاً ان يكن ملائماً ومنا سها لما رأت النفس كونه
ايكون التغيير ضد له او شياً له ولا زماله فهوراً بما يعبر عنه علم ولين اي كبديل العلم باللبن لان
الصور العلمية المحذوف عنها الروايد والغشور غداء النفس الناطقة كما ان اللين الذي هو جوهر
لطيف لديه سائغ غذا للبين الذي هو مثال النفس المناسبة بينهما موجودة ومثل البديل العبد
بالحجة والذنب ولكن رى انه ولد له ابن فولد له بنت وبالعكس الصدية موجبة للانتقال من
احد الضدين الى الآخر وكون الصدية من المناسبة قبل كل ضد ند كما ان كل ضد وعدت من المنا
شأه فاعلم المعاني والبن وبالجمل هذه المناسبة لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اي شيء انتقلت
الى ما شهود ذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عاداتين فضلاً عن اختلاف
هذه الامور في شخصين فاعدا فلماذا يعبر بخلاف التغيير بحسب الايمان والبلدان والصناعات و
العادات اذ كل منها يقتضي من الالف المناسبة ما يقتضيه الاخر والتغيير مثال يعرفك طريق ضرب
الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة العقول العالمة و
عبادتهم امثال عبادات الاخير كل ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعاني الخفية وقد

عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل قاذماتوا البتة واورعوا ان المتلصقا ودونه
اي وان لم يكن مناسبة بوجه اضعاف احلام حاصلة من رعاية المتخيلة فن صورتيها جريئة
على صورة نبتتها كينة في الحفظ والسد بل كالكينة تحكمها حكمها وورعها اضعاف التبديل بان يبدل
فذلك المثال باخرو هكلا الى حين البقطة فاحتمل الاضعاف ان لم ينه الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب
من التحليل والتحليل اي البقية فانه عرف انه تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الى المعاني النفسية
ان امكن ذلك هذا ما يثله الفرض عن الجاد عند النوم واقاما ما يثله عنها في البقطة هو
على قسمين احدهما ما اشترنا اليه بقولنا وان لدى البقطة يدرك نفس غيبا وبقي نفس بكل جانب من الجوانب
المجاذبة لا يتغلبها البدن وفواه عن الاتصال بالياد والحال انه لم يضعف الخجل عن ترعرع مضاف الى
الفاعل البطاسا مفعوله يعق يكون المتخيلة فوير على استخلاص الحس المشترك من حركاتها مثلا
غيبية جاراينا مفعول الرؤية المتل فانه اي مما يدركه في البقطة ما وجا صرحا استفر كرويا
بحاج الى البقية ومنه ما كمثل الاضعاف بعد ان امعن المتخيلة في المحاكاة والانتقال وثابتهما
ما اشترنا اليه بقولنا وان وفي اضعاف الخجل عن النزاع المذكور وما وقت النفس بكل جانب اما
بمد من الامداد بمدش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في الكاهن او لا بمد كما في السماء
ومدش القوى كما يستنطق في نقد معرفتها اي واهن القوى طبعها بما تفرق اي شاملا
اشياء مثلا الا ان وما هو بصير جرحه بمن جث الاضطراب فداره اي ادرعه او ما يشق او يمو
اي يروج ادره وانما قلنا يستنطق واهن طبعها اذ كان الشئ اكثر ما يوتر هذا فمن هو يطبأه
الى الدهش اقرب ويقول الا حاديت المتخلطة اجدد كالبلة من الصبيات والتفصيل في الاشارة الى
المحفق الطوسي في الشئ الشفاف المرعش للبصر بوجهه يكون كالبلور المصنع او الزجاج المصنعة
اذا ادبر بجبال اشعاع الشمس والشعلة القوية المستقيمة والمدش للبصر شفيفه يكون كالبلور
الصافي المسند بوالاشياء التي تفرق فكما الزجاج المدورة المسلوقة ماء الموضوعه بجبال الشمس او

الشعلة والاشياء التي تورد نكالماء الذي يتوج شديدا في اناء او غيره لا لحاح النقع والريح عليه او
الغلبان الشديد وما يشبهه هذا كله اي كلما ذكر من ان الصور التي يرى نوما او بظنة امنا
ان يكون كيلة او جزئية مستقلة او غير مستقلة وغير ذلك اذا ما انضمت النفس بذلك العالم وان
لم تضل فما يدرك ان كان نوما اي في النوم فحين اي حقيق بان نقول له اضغات احلام على
الحقيقة وهو معنى الكاذب اسبابه اي اسباب اضغات الاحلام تكثر غنقة من غنقة اذا حرة
اولها ان الشئ الذي ادركه شخص في حال اليقظة من المحسوسات في حاله صورته في المنام انتقلت
بنظامها بالعين اي بعينها او مناسبا اي بمناسبت فكما ينصرف المتخيلة والثاني ان ما الف الفكرة
من الصور يابى اي ياتي النظام عند النوم مما قدم في الصورة اي الخيال فالثالث انه هو مزاج
روح دماغى عملا لقوة الخيال ان يبدل لا وتغير شدة افعالها اي افعال المتخيلة ومكانها محبة
اي مجتهد مزاج الروح ان يقابل من حور غالب في مزاج فالبه حاكى اي حاكته متخيلة يبر ان و
شبهه كالحام الحار ومن شريطة كما في الموضوعين الاخرين يغلبه مراضا صفرا جمع اصفر ان كان المرة
الصفراء او اشياء سودا جمع اسود ان كان المرة السوداء عكن فيه المرئي بالاضغات ويمكن ان يجمع
المشتركة الى كلمة من بل هذا اول لفظا ومعنى اللفظا فلان فيه غنقة عن الرابطة العائدة الى كلمة
من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب في
في منامه ثلجا ومن عليه رطب يغلب في مطرا والعلامة الشريفة في شرح حكمه الاشراف وحصوله
واما في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التي في موضع رطب اغتلت الى الجوار له
او المناسب كما يغدو نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة
وجودا في بعض امثاله على غير المتخيلة منطبعة في الجسم المتكيف بذلك الكيفية فيثاثر به ثاثر ايليق
بطبعها وهي ليست مجسم حتى يغلب الكيفية المخضبة بالاجسام فيقل منها ما في طبعها بقوله انتهى
اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع من نوع عن المادة والروح الدماغى مظهر لها والسر في السراية ما من
ان النفس حامية الحدوث وحائنة البقاء وانها اذا مرثت النفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها

كيف

يسرى صفته بعض المراتب ولو كان من ادنى الالوان الى البعض الآخر ولو كان من اعلى الاعلى الى الانى ان
القضايا والاعتقادات المجنونة والمبغوضة الواردة على النفس كما تؤثر في البدن فتشبهه وتغويه وتؤثر
وتدبره والفرح النطفي يزيد القوى البدنية والغم النطفي ينقصها بل يفسدها وان كيف يؤثر سوء
المزاج او تفرق الاتصال الطاربان على البدن في النفس فليقتطع اليأس العارفين بان للنفس وحده
جميعه حقيقته هي الوحدة الحقة المحبطة بكل الوجود والكثيرات وان لدى اللفظة هذى
المرئيات بغير اتصال بالمادى العالية حصلت امور شيطانية باراء اصغاث احلام في النوم قد تمش
وعا من الاغوال في الافواه الفريدة الثابتة اصول المعجزات والكرامات اصول الاعجاز
الذى في الانبياء والكرامة التى في الاولياء خاص بصلواتها ان يعقوى القوة العلامة بمعنى القوة
النظرية التى تعلم بها الحقايق على ما هي عليها بحج الطاقة البشرية وامرنا الى قوتها بقولنا كما خود
الحديث قد مر معناه ببلغ انما كل يصعد في شدة اشد الحس غايتها اشد فيها اى
في غاية شدة الحس يكاد رتبها وهو عقل المتفعل فلغايتها استعداده بغير بنور العقل الفعلا
الذى ليس بخارج عن غاية حقيقة ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشرى وصل من القرائن المحببة
اى في خود الحس انك لا تهدي من اجبت نزل من عند الله على سوله الختمى و ذلك لعدم
استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعباء الجباء النفوس السقم وهو الخود المذكور ذاك
ايضا ج غايتها شدة الحس بلا لوح قوى على القلم بما فيه وان جعلت ترى صفه لوح لكان اجد
اى ذاك صادر عن القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة
الختمية من غير ان يكون له لوح فترى بل هو اتمى صاحب هذه المرتبة لا يحتاج بالخلق عن الحق ولا بالخلق عن
الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء وبشأ
نوره في كل ما يسمع ويرى وبلا حظه وجهه من كل ما يظهر ويخفى في ختم اصحاب هذه المرتبة فالحق
ختم الكلام وثابتها ان يعقوى الخيل بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظنة

ويشاهد في البقعة عالم الغيب فليطاس بالصوت هذا وما عطف عليه يعني الصورة مفعول
مقدم لقولنا ان من هو قلبا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس وان لا ذلك كما ان جابروا
وجا بلقا من مدن عالم عناصره قد نال في غايته حسن باهر الظروف حال من المفعول اذا ما يحكي
عالم الفواهر اي كيف لا يكونان في غايته الحسن وما يناله برز من الناظر الى الظن وجميع ما يرى
يسمع وقابض الخفايق التي هي الانوار الفاهرة فصاحب النفس القدسية ينصل ويشاهد معناه
معنى الملك وحقيقته وصورة صورة الملك ورفيقته في شاهد بصره العقلي ايات مرتبة الكبر
ويسمع بسمعه العقلي كلماته الثامنة ويحس برى صوراهيته ويسمع اصواتا وحروف منضمة منضمة
في غايته الجورة والفصاحة والثالث ما هي ان يعقوى العمال الى الجزء العلوي من النفس المستي بالقوة
العالية فالهوى الى هوى عالم العناصر تنقاد له خلعا اي خلع صورة عنها شاء او حلولا اي
حلولا صورة فيها فيقبل الهواء الى عنصر اخر ويحدث المطر سدا اي يظهر طوقا نايبدا اي يهلك
من فجر بطبعه العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مما امرت الرجل بالمشي تحرك والبدن بالبطش
بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباع انطقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها
فالكل جسم اي كجده بعدد هو كفن وروح بجميع العالم وقد ورد في الاثمة الايجاد سلام الله
عليهم انفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد وامثال ذلك نعم من كان
للائام كالاب السبق والشيوخ العجزة كالابن الرجم الودود وللاوامل للبينة الوسائل كال
الكهف المغيث ولا يرضى لغيره الا ما يرضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو في امثال ذلك في
حقه واول من الخصا بص الثالث والتذكير لنا وبل بالاصل اصل الاصول ولذا قال ذكر اي
الفران المجيد اعلى المعجزات اخذ الاشياء على عظام المعارف الربوبية وامثال العلوم الالهية
والجميع في انواره منطبعة والكل من ناره مقبنة فالقوى الى المبدء نعم العقول مفعول اول الى
اعطى طابعا اي خانما والماد العقول العائدات في السلسلة الصعودية فيها هذا اشارة الى
سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذي هم انا سيد ولد آدم وزاد من ومنه بحث لوانى يوم القيمة

كالإنسان الطبيعي فإنه يطرأ بطلان الطفرة عن طابعها فلا ينحط إلى مقام النوع
الثالث الأشرف عالم يستوفى مرتبة النوع المقدم الآخر كما تقرر فالإنسان الطبيعي كما أنه جامع لجميع
الأنواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الأنواع الطبيعية البسطة والمركبة كل الإنسان
الحقيقي الخمني جامع لجميع المراتب من الإنسان الجبروتي والملوكي والملكي ويجبرونه جامع للجبريات
من الكالم الطب الصاعدة وهكذا كما أثبت جوامع الكالم الفريدة الثالثة في بيان سبب دور
الأفعال الغريبة عن النفس الإنسانية بمجرد تصورها أن التصورات للأموال تنشئ لا عن شيء إذ
قد علمت من العلم ما هو فعلي سبب لوجود المعلوم كحرارة عن الحور الطبيعي كما إذا حدث في النفس صورة
الغلبة حتى مزاج البدن وأحر الوجه وأمثل العروق والأوداج وإذا حدث صورة مشهات في النفس
حدث في أوعية المنى حرارة منفحة حتى يمتلئ عروق الوفاق والمهيج للحرارة ليس إلا التصور في
الموضعين ومثل ذلك الحار السقوط من العلم النوهي بالسقوط في جذع عال ومثل علة أي مرض
لا علة أي سبب العين أي في الخارج لها أي للعلة بمحض التصور وله نقل مشهور وفي المشوى المعنى
مستور ومن ذلك القليل سوء العين أي الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين فالص العين
تدخل الرجل في القبر والجل في القدر ومعناه أنه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة
حورده فينقل الجمل عن نوره وهذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور
وضع العلة بمجرد كما حكى المعالجاء عن حذا الأطباء بمجرد التنبهات النفسانية المرئى الصور
لفعلنا مبادئ والجمعية بأعينا وعدة الموارد فالصور المظم بمجرد فعل نفس التوقد مع المبادئ
الأخر كالشوق والغزو والإجماع والقوة المبينة في العضلات علة للفعل فخطي خبر عبد جبر السماء
المتحرك الإرادي أي أنه تكن تصورات النفوس التماوية كالأف مباديهم العقلية فيقيد التماوي المتحرك
الإرادي الوضعي طلبا للشيء لها فلا الوليد الذي هو نفس الخربة الأرضية بأبيه الذي هو نفس
الكلمة التماوية أسوة أي افتداء في إيجاب الأمان هذا الوليد موجب هزاي حركته وهزال أي فطل
وربوة المراد بها التمن بأول الملموس أن يكون إذ توفيت به أي لما وقع التكونان فهذا العالم

بأول الملموسا اذ عليها مدار الكون والفناء ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو
السخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون مشحنا ولا من شرط كل مبردا ان يكون مشبدا وشرطه
في لا غرو فينا فذلونا عليك من الغريب اسبح من الاسجاع بمعنى حسن العفو ومطازي العسفة
عنك تفعل اي ازل اذبة الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفعل بالعبادات المقصود كذا في
المعاد وفيه فرايد القربة الاولى في المعاد الروحاني وهو الحشر الى الله نعم وصفاته وافعاله ^{عنه} الابد
ان الذي من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتفى من الاستغناء بمعنى الاختيار فهو عالم العقول
اللام بمعنى المرفي بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد بالارتقاء انهم تمام هو بعد ازمنة
المكث قليلة او كثيرة في عالم المثال مشغلا بالصورة البهيمية المستبشرة وقما هو بغير مكث فان الذي
عقلا بالفعل اعلم من الكامل في الحكمة العلمية والعملية والكامل في العملية دون العملية فان النفس
لا يتج عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمة العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة
في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او فاضلة فيهما والاول هو الكامل في السعادة و
من السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب البهيم
والخامس هو الكامل في السعادة ومن اصحاب الثمالة الكامل في العلم دون العمل اي برفق في
عالم النور لان المعرفة بذات الشاهدة والعلم الذي في خد الكمال لا يدع صاحبه بل يبدده ويقوده
الى المقص وهو ايضا من المقربين وان كان دون السابقين لان الحق نعم في كتابه المجيد ثم السعداء
الى المقربين واصحاب البهيم وهو ليس من اصحاب البهيم لانهم هم الكالمون في العمل دون العلم او
من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان
مذهب الاول من الحكماء ان الكامل في العلم وفي العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن مستعدادا
الخلاص الى عالم النور ولا للز في الفلك اعلى مما يتعلق به وان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه
بل يترقى عن الارض الى الاعلى الى ان يصل الى المحلة ثم يخلص الى عالم النور هذا كلامه وماده في الغلق
بالصور المشابهة التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت ان الاوصاف

التي نذكرها بعضها هنا وبعضها هناك منه بمنزلة العقل فكل من نشأ به بصيرة عالما عقليا به
بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما
عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالاشراى بالتمام ترتيبه كالاول
اي كما كان في القوس الاول النزول في الاخرى في القوس الاخر الصعودى كونه اشدة واصفية
خالف بعقوان ذلك العالم العقل المضاهي وهيئة الوجود الحاصل في العقل خالف العالم العيني من
حيث الوجود بالاشدة والاضفية الغير المتناهي لوحدة الطبيعة المشكلة والمهنية المهمة اي من حيث
المهنية لا تفاوت بينهما اذ الحقيقة ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن لا باشباهها فالعالم الاكبر
كان حاديا كما ان عليه السلام انزعج منك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا
كل له مزائيا جمع مرات ملتحق خبر بعد خبر كحكمة هو يمثل تورية اشارة الى ما قاله الشافعي في حكمة
الاشراق والكامل من المديرات بعد المقارنة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدسين من الانوار الى غير
النهاية وفي موضع اخر منها واذا تجل النور لا يفيد بالاطلاع على الخبايا وعشق ينوع النور
الحقيق وتظهر من رجب البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصبغة بالكلية و
انعكس عليه اشراق لا تشاهي من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت اشارة
اليه ومن القواهر ايضا ومن الافهيدية الطرة الغير المتناهية في الازال من كل واحد نوره وما اشرف عليه
من كل واحد مراد الاشياء فيلبد لذة لا تشاهي انتهى وعلى هذا قصد المثالين من في ذلك الكلام
انه بمشاهدة النفس للمثل التورية ولكن عن بعد فقد انت فارادهم الان ولكن لا تضطلي
برودة هذه القواسم المظلمة الزمهريرية ولقد علمت النشأة الاولى فلو لا تذكر وعندها الكلمات
لمن امكنه دركها على ما هي عليها عنوانات وعكوس من المثل في مرات فليدرك كما ان للنفس وازن الى
الملك والملكوت كل له روضة الى عالم الجبروت ولها وجودات لانفسها ووجودات لانفسها واحدة
من الوجدان هذه صفة للمثل لستفها اي اصل اصنامها بنحو الكثرة في الوحدة فخرج الضمير معلوم

السياق عرته من الجبولى ومن عوارض مخفهاى بالجبولى وهي في هذا الحكم كعنواناتها اي عنوانات
المثل من الكلمات العقلية فانها ايضا واحدة لسنخ افرادها وخصصها بحيث ان الفرض اذا ادركت صرف
حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلماتها وعرته قما هي من غراب تلك
الحقيقة واجابتهما لكن نصف في اي العنوانات بالصرافه والتجريد بشرط العرته وفي تلك المثل من غير
عرته معروضة ونفسه مقترحة ونفسه مشاهد خبر بعد خبر لكل هو من بعدة اي من بعدة هو والعضو
العرضية والالتحاضها كل اليها بالاضافة الى ما دونها اي العقول الطولية هذا يجب ترتيب الوسايط
والوسايل الى الله نعم واما يجب هذا اللفظ فهو ظ فيه بسم بان يرد بكل اليها ذاته من حيث الاسماء
والصفات المقولة مرتبة الواحدة عند العرف وبما هو فيقولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته
المقولة مرتبة الاحدية وعلى هذا فالقول المرتبة اما محسوبة من صفع الربوبية فان الترتيب يؤول
الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ذواتها ينسب نفسه عن
نفسه فضلا عما سواه اتصال نفسه بينوع النور ومعدن لا يحتاج والسرور كماله في عالم الغرور حيث
ينسب نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع عدم التجهة واسا فيشرنا الى البدن كما بانث
هو مع ان النفس من وارد والبدن من واردنا نظر الى العلاقة العنقيد كيف يصنع واليه اشرنا بقولنا
اذ للصياص واللام بمعنى الى اهله اي اهل عالم الغرور بالانفروى نعم كيف لا ينسب الانسان
المعتر ذاته وناسى الله نفسه مفعول القولنا نسي ونعم نوا لله فاسمهم انفسهم وهذه الالة
الشريفة عكس نقبض لقوله نعم من عرف نفسه فقد عرف ربه في الاشارة الى من وكان النور لا يغيب
لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصبغة مظنة فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار والمدبر
اذا فارقت من شدة فيها من الانوار القاهرة العالية مظاهر المدبرات كما كانت الابدان مظاهر له
انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شجيات بعض العرفاء بعلم بالحنود خبر بعد خبر ايضا لكلمة هو
باعبار بعض المراتب بالشيء وفتى ثم شرعنا في تعليل كون العلم حضورا شهوديا لاهل الشهود
بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء لم يتخلل اللاشيء الذي هو مباين بوجه الحال ان ماله

تكثر فحصل اي شيء كان في نفسه ما سواه قد تخلصا كتحلل غير الشعلة مثلها في فوجتها
اما الوجود فهو حقيقة نورية وسبعة مانا في له من ثانی فضلا عن ان يكون له ضدا وندا واما
ليس في دراء عبادان مثل معروف وكل ما جا وز شيء حده كالقرب والعقر شيدي ضده اشارة
الى قاعدة عرفانية والعرفاء الشاؤون اذا جا وز الشيء حده انعكس ضده فالقرب في اجا وز حده
وبلغها في انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغناء والظهور الى الخفاء فكذلك الكثرة في مراتب الوجود وان
في الشيء الذي لا شيء الا وهو مصداقها اذا جا وز الحذف فكذلك الوحدة التي انطوت فيها الكثرة
وهي ضرب اخر من الوحدة وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما في الامور العامة ف
التفاوت بالقدم والناخر والشد والضعف ويحذف لك من انحاء التشكيك لا يقدح في وحدة حقيقة
يصح اي يصحها حمل شايع مثل الوجود ذلك ان يكون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ
بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فحتم الغناء مفعول مقدم وجنة الصفة وهي اصطلاح العرفاء
اي الانصاف بصفات الله جل جلاله كما في الحديث تخلقوا باخلا والله واصل الاطلاق من باب المشاكلة
يتمر للكل غير المعرفة ان تغرسوا مثل هذا الغير المعرفة اغرسوا وفي بغائه مجدنا فاسوا اي
واعجبوا هذا حقا على طلب المعرفة الفريدة الثانية في المعاني الجسماني من ضرورة حصر المعاني الروحية
فصر فطرطوهم بعض من الفلاسفة اشاع المشايخ من عوامهم ان البدن يقدم بصورته واعراضه
لفتح ثقل النفس عنها فلا يعاد بتجسده المعلوم لا يعا والنفس جوهر باق لا يسل للقاء اليها
الى عام المقارفات وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى
المذكورة للجويزات فكيف يدرك الحور والصور والناد والزمهرير وكلها جويزات والباقي ليس الا
النفس المدركة للكليات والمفعولات فقط فيكون المقار وحاينا لاجماليات والجواب عن السؤال ان
الصورة لا شغوم بل ينبغي دهرها كما سباني والمشكلون بعضهم اجابوا بجواز اعادته المعلوم بعينه
من لم يجوزها منهم اكفوا في جانب السبب بالثبوت فاطين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو المثلث

والمثال هو الثابت المعاني فلا يلزم جود وعن الثاني ان النفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق
ولسا وغير ذلك تدور معها اجتماعا وادراك بل قوة الخيال هذه ثبتت مجردها من قبل والقائلون بعبارة
المثال في هذا من ذلك واما الشيخ رئيس المشايخين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك
الا انه لم يخف بالبرهان كما يظهر من نظريته في الهيات الشفا كما لا يحصر للمعاني الجسماني وهو كبر من
الاسلاميين من الظاهرين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقة منظم حتى النفوس المجردة
فليس الا ان عندهم شيئا من هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشم والعصب والرباط ولعمري
وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة مخصوصة هي الصورة
الانسانية عندهم وذلك الاجسام مادية والقيمة ليست عندهم الا إعادة هذه الاجسام بما فيها
البالغة القابلة للكون والقضاء وفيه نقص وفقدان ما عقلا فلا يخفى واما نقلا فلفظه
ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدك خوفا من نارك ولا طمعا لجناتك بل
وجدتك اهلا للعبادة فوجدك وهو له عني صبري على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك
من التقلبات وقائل فحل جامع بينهما اي بين المعاد الروحي والمعاد الجسماني اجاب بزاوية
التبني فمضاد العلم والمعرفة كان جابزا لاجامع الان لادبيين ثلثة اصناف المفقرون واصحاب
اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور الدائمة
القائمة بذواتها لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حتى وجداني وعقلي وكل ادراك بمنزلة
كوة الى عالم من العوالم من غلب عليه الغلق بالصور الدنيوية الدائرة واللذات العاجلة والغايات
الوهمية القابضة فهو بعد وفاته البقعة وندامة ودهسين نكال وبال له عذاب اليم ومن غلب عليه
الغلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الراجعة كمنكاج الحور وسكنى القصور وغير ذلك
فقال الى النعيم والى ما هو منتهى همة وان غلب عليه الغلق بالمعنى واللذات العقلية والوصول الى الحق
الاصل فماله الا انخرط في تلك العقول المجردة والقيام عند رب العالمين والاشتغال في شهود
جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكار الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة

من المتكلمين ثم هم أهولاء القائلون بالمعادين تشتمل في القول بالمعالي الجسماني في باب
عود البدن أو عود مثله وكل واحد من العينة والمثلية في كل واحد من عضوا
مختصا أو شكل لا بل يكفي العينة أو المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل في الأخرى أي شرط
العينة أو المثلية في كل واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجب حداد كون أهل
الجنة جردا ووردا في قوله هم أهل الجنة جردا ومما يدل أيضا عليه قوله هم أهل الجنة جردا
يدخلون الجنة على صورة القربلة البدر ثم الذين بلونهم كاشد كوكب ربي في السماء أضائة
وفي صفته أهل النار صر الكافر يوم القيمة مثل جبل أحد ونظر ذلك وإذا الجان في الشيا
من عاقبه أي ذلك الجاني في الشيا ليس عادلا من العدل من بعده فلا يتقانه معاقبة لغير الجاني
وإذا المعاقب ظالم وبعضهم كالشيخين في ضرورة على قد صححوا المعالي الجسماني بالجرح من فلاك أو من
دخان حتى تكون موضوعا للتصوير أنهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من فلاك أو من
كانوا من الأشقياء وشو برائهم ان كانوا من السعداء فذكر الشيخ الرئيس في كتابه المبدء والمعاد
أن بعض أهل العلم لا يجازف فيما يقول وفي العلامة الطوسي وأظن يريد لفارابي وقولا
ممكنا وهو أن هؤلاء إذا قالوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما
هو أعلى من الأبدان فيشغلهم التعلق بها عن الأشياء البدينية أمكن أن يجعلهم تشبههم إلى البدن
ببعض الأبدان التي من شأنها أن يتعلق بها الأنفس لاهل طائفة وهذه مصيحات هيئة الأحياء
وهذه الأبدان ليست بأبدان نسانية أو حيوانية لاهل طائفة الأبدان لا يكون تعلقها بغير
أن يكون أجراما سماوية لا أن يصير هذه الأنفس نفسا تلك الأجرام أو مدبرة لها فان هذا لا
يمكن بل يشغل تلك الأجرام لا مكان التجل ثم يتجلى الصورة التي كانت معتقدة عنده وفي
وهي فان كان اعتقاده في نفسه وأفعاله الخيرة شاهد الخيرات الأخروية على حسب ما يتجلى أولا
فأما العقاب فكأن ويجوز أن يكون هذا الجرح موقفا من الهواء والادخنة ويكون موقفا
لمزاج الجوهر المتقي روحا الذي لا يشك الطبيعيون أن تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما يخصه المحقق

الطوسي من كلامه ولصد المثلين من على هذا القول اغراضا كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين
من سفر النفس من الاسفار كل يوم الشايع بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن الشايع من
العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجسم الدخاني عن البسطة والتخلل والفساد وكعدم المطابقة بين
بين النفوس المفارقة في الارض والغير المشابهة لشاهبه وعدم تناهيها وغير ذلك مما هو مذكور
في الاسفار ولم نذكرها بعبارة مخافة التطويل وقد يغيب عن الشايع الاثر في فوائ لا يغيب من بعض
الموصوفين بقية المعارف الالهية والاشراق الانوار الملوكية كصاحب التلويحات مع شدة توغله
في الرباضات الحكيمة واعني بوجوه عالم اخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء
من كون جرم سماوي موضوعا تحت طوائف من السعداء والاشقياء او كون جسم الفلك الصفاة
ولطائف مظهر الصور المتخيلة لنفوس هؤلاء الافراد في هذا الصفاة جميع صور مادية من نفوس
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء في عالم العنصر مصور على الفلك فمخوما
وجدهمنا بجميع هيئته وكل انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته وسكناته ما وجد وما يتو
انتهى في العلامة الشرازية في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي نفوش الكائنات التي في الافلاك
مصورة واجل التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس
الفلكية او ينتفش في كل كالأجرام الفلكية فكل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب
لكن المتقدم حقا لما سبق من البيان فالشأن في حوائجنا ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها و
كوهاد ذات مظاهر كما ان الخيال عند من مجرد والروح الدماغي مظهره وللمتخيل الذي هو عين الخيال
كما هو ذهاب فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب اجاب تلك الصور بل هذا من
خاصة وجود ذلك المظهر وظهور الخيال والمتخيل بل النفس التي يفهم الخيال اي مجرد المتقدر
المتشبع المنصور بصور ما لونه بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل للمتيب بصفاته
لظهور كل منصور ليس بصورها انفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرايا لخاصية وجودها
وصفاتها وعلافة نفس تلك الصور التي فيها لا يجعل المرايا ذات نفس ولا ينافي كوهاد في تصرف

جوابها وفواها وتعلق النفس بالفلك بحيث يكون نفسا له ليلزم الشاسخ او يكون نفس الفلك
ما نفع عنها بل لها علاقة والقلة بالصورة الملكوتية التي افقوا ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب
الضرورة والضرورة وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم فك مظهر عالم المثال الاصغر وان
شئنا ان يكون الموجد الملك مظهر الموجد الملكوتى فالنفس ملكوتية مظهر البدن وهو ملكى
والصور الجنبية ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكى وهو شئ في معاد النفس اثبت
مظاهر في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسة وخاله عند واحد وخاله في موضع حسة وما
ذكره من من انه لا ابدان لها حتى يكون لها نسب وضعها بها الى تلك الاجرام ويكون هي كالمراى لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى فان
الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتزهدين قد تخلصون الى عالم
المثل المتعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستخرج من
الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشئ وتلك الصور اثم مما عندنا فان مظاهر
هذه وحوالها ناضئة وهي كاملة وتخلدون فيها بقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم
فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخية اصطلاحه هو الجسم الطبيعي وثق ايضه وقد يحصل من
بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المتعلقة المستبشرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من
الملسكة لا يحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاولاد وغنى فلاتون من اشغال
نفوس الكاملين في العلم والاعمال الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه في مجتهد العلم الاطمين
من الهيات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعضها واذ قد بعضها صا
الى صاحب علوا الى ان باقى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار اهل العصمة
ان الجنة في السماء كما يقولون نعم وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجمله فان عراضاته من على شيخ
الاشراق في باب التعلق بالفلك غير واردة نعم يرد على الشيخ الرئيس ان رايه ممن لا يقول بعالم المثال
الا ان يبنى كلامهم على مجرد الخالات كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا فوهم هذا

بشأن خيال هؤلاء بالفلك ولا يتناول الشيخ المسألة إلى قول صدق المناهين سر في المعالج الجسماني وهو ما
اختلفوا به وبعضهم صحح بالشأن المعاد الجسماني وأخذ جنس أي وياخذ نوع من أنواع الحيوانات والمصد
مضاف إلى المقدم وقوله كل خلق راسخ فالتمس للحصر والختير للسر والفائدة للسرقة وهكذا على ما
بينوا فندم أيدان الحيوانات الصامتة طبقات الحجب وقد مر رابطا الشانح مطم وفرقة من النكاحين
صحح المعاد الجسماني بحفظ اجزائه أي لا يتجزأ فيعلم القادر المختار تصير في أي الأجزاء المبتونة
في الدنيا بالوصل أي جمع الفاعل المختار بأها في المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل
الصورة السابقة فيعلق النفس بامرأة أخرى وفيه ما يخفى على أولي النهى والاشراق في تصحيح المعالج الجسماني
لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما وصاحب حكمة الاشراق بعد ذكر
شطر من احوال عالم المثال وحوال العالم المذكور وتسمية عالم الاشباح المجردة وبه تحقيق بحث الاجساد
الاشباح الربانية وجميع مواعد النبوة انتهى والقال المثال في مثل الصورة التي في المرئية لو كانت
قائمة بذاتها بمجوهرية ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذي في هذا البدن الدنيوي بها فتكون
تلك جهة وهذا مبتدأ بشحا والافسر في النشأة الصورة الاخوية الا فسر في النشأة المادية الدنيوية
باعتبارها لا بالنفس بآفة لا سبيل للفناء اليها في جميع الاقوال يعني ان خلاف المذكور انما هو في
فاجرة الجسم والجسد لا في فاجرة النفس بل هي جهة لا تخاد بين الاجزاء الفريدة المثالية في بيان كون
البدن المختور يوم النشور عن البدن الدنيوي كما قلنا والحق عينه بعينه البدن الاخرى للبدن
الدنيوي لا مثيلته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه وهو فلا ان الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا
انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوه منها ما اشرفنا اليه بقولنا اذ شئبته اشئبته البدن بصورة
السوين عوض عن المضاف اليه أي بصورة لما انفرد ان شئبته الشيء بصورة لا بما دته فالسر بر سره بجهته
لا بجهته والحيوان حيوان بنفسه مجبده والموجود موجود بوجوده لا بجهته بصورة العالم اذ ارضيت
مجردة عن الجولي محفوفة الصورة الجسمية والصور النورية والصور الشخصية بما لها في الاخرة كما

عالما بالحقيقة اذ لم يحدف عنه لاهو من لوازم الهبوط التي هي من لوازم دينويتها ولوازم الهبوط
 المحذوفة مثل قبول التركيب لازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم
 ولذلك استتم قولهم صورة الشئ مهتة التي هو بها هو ومنها ما اشترى اليه بقولنا وكونه شخصه
 لما نقر ان وجود الشئ لشخصه فليد ان الصورة الاخرى بعينه هو البدن المادي لدينوي لان
 وجودها الذي هو اصل محفوظ فيهما واحدا والعوارض المشخصة قد علمت انها اماراة الشخص الحقيق
 فلا يابى بقاء الشخص بعينه مع زوالها راسا كما في النفس لانا نثبت بحججها واستقلالها بعد
 اختلاطها وضعفها بل بعد كونها كالطبع في زوال الامر ومنها ما اشترى اليه بقولنا ولا شئ في الوجود
 وكذا الضعف فيه فقبل اي ليس يرد وعندنا وجود واحد من الفصل والمراد بالمتصل البناء
 يعني انه يجوز الحركة الاستدادية والبند الذاتي في وجود الشئ والحركة الجوهرية في جوهر الشئ والوجود
 اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على
 نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليست شئ من المهيئات التي بازاء تلك المراتب الوجودية
 والجوهرية موجودة بالفعل بوجود واحد الخاص وعلى وجه التفصيل وهذا جازكون شئ واحد مطلقا
 بالمادة مارة ومجرد اعتماده اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخضا فاداه هذه القاعدة الكونية ان
 الحقيقة هي بعينها الرقيقة واللاخفة والكيونة اللاخفة الرقيقة هي بعينها الحقيقة الساقطة وفيها ستر
 الهبوط والعروج وسبب الارواح والذود نحوها فعلى هذا البدن الاخرى عين البدن لدينوي مع
 انه يندل الارض غير الارض وذلك عين الجوة والشعور وهذا مثاليك بالظلمة والعدم وهي بالعرض
 ويمكن جعل قولنا وواحداه وجهها على حد هو ان الوحدة الشخص لها مراتب كما في الفصل الفارو
 السبالي الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكثر المفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي الجرد نحو
 في المادي بنحو اخر وهكذا في الانسان وحده جمعة انطوت فيها الكثرات اذ فيه شئ كالملك وشئ كال
 الفلك وشئ كالحد وشئ كالناب وهكذا افتقار البدن الاخرى والدينوي في بعض خواص التاثير

لا يقدح في شخصها ولا يشتم به وحدتها ومنها ما اشرنا اليه بقولنا دمة مخفف مادة على العموم
وعلى سبيل الإيهام اعترفت في الصورة والصورة مادام ضعفها يضعف الصورة إليها أي إلى المادة
افترفت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجه إليها إنما هو لنقص
بجوهر صورته كالطفل يحتاج إلى المهد وليس المهد داخل في جوهر الطفل ولذلك لا يعبر عنه بصفة
مادة له بل يكفي أنه مادة كانت ثانياً في الحمل لما هو حقيقة الشيء مادام اعترفت وربما تبلغ إلى الحد لا
تحتاج إلى الحامل أصراً وهكذا جنس الشيء معبر على العموم والإيهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء فصله
الآخر كما في العموم الأمور العامة وإذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الأخيرة بمعنى مابة الشيء بالفظ
والفصل الأخير الحقيقة حيث عرفت القيد موضح لا يختص أي جسد مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد
دبرت أي بركة النفس وإن تفاوتت أختدفا علمها ضيقها إلى أي جسد وربط الجملة إلى المبتدأ
الأول محذوف أي أخذ بها فالنفس جهة الاتحاد في الأجسام المتفاوتة فتفاوتها بينا كبر الكثرة
إنساناً وملكاً ورجلاً بصورة إنسان ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلاً بعد اتحاد النفس شخصاً فكيف
إذا كانت الجهة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق أو فهد البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثم
أي من أجل أنه لا يعبر ببقاؤه الجسد إذا عرفت النفس كل من رسولنا مفعول رأى رؤيا أي نوماً بأى
صورة ما أخطأ وفي الحديث من رأى في المنام فقد رآني فالشيطان لا يمثل بي وربما اتفق أن
يراه في ليلة واحدة الف رجل وأمرته كل بصورة مع أن جسد العنصرى مفقداً بمرثية الخاصة مدفون
في روضة المدينة الطيبة وذلك لأن العبرة بوحدة النفس وهذا يشكها فظهر أن المعاني في المعاهد السنية
الشخصية بعينه لا بد من مماثلة له عصبية ما كان أمثالها وإن التفاضل في الماتورة كخائنات أهل الجنة و
ومرودتهم وثوبها من أهل النار وعظم جثثهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف
للمستبصر المصنف ومن أراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع إلى كتب صدر المتألهين كالانفا
والمبدء والمعاد والمرثية وغيرها فإن ما لهذا التحقيق حقه من في الدودة الإلهامية الحميمة
شكر الله سبحانه وضايفه الفريضة الرابعة في رفع بعض شبهات نورد على القول بالقاء الجسما

منها شبهة الاكل والماكل فغيرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان يعاد
في بدن الاكل او بدن الماكول وايا ما كان لا يكون احدهما بعينه معاد انما هو وايضا اذا كان الاكل كافرا
والماكل مؤنسا يلزم ما تغذي الطبع او تنعم الكافر وان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤنسا مشغيا
وقد اشترنا الى ذلك فقولنا وبشبهة الاكل والماكل بدفعها من كان من تحول من العلماء وانما كانت مدفوعة
اذ صورة الصورة اي الى صورة لا تنقلب لانه انقلاب المهمة وانما على الطبع لا انخفاض بين الصورتين
منسحب ايجاز لان الصورة المنقلب منها من حفظ عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذ قلنا الماء صار
ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة ما يثبت صارت مصورة بالصورة المنقلب منها الهوائية
لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت مثلثة في الزمان لا بد بالصورة المائية ان تخلط
عنها الصورة المائية وليست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير
سواد بل الموضوع لخلع وليس كما ذكرنا في اللحم من حيث الصورة اللينة لا يصير كموسا ولا بد من المؤمنين من حيث
له صورة خاصة يصير بدن الكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرط في مادة المادة بل هي موانع والصورة
المطرفة من الصاجات الانفاية ولو صار البدن كموسا كاشهناه في ايام كونه بدنا كموسا
وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومربطها هي والمغايبان في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر
كما قلنا في وعاء الدهر فدمر معناه كل قد وقى بالبناء للمفهم ما عندكم من حيث انكم زمانيون
عنده ابعث الدهر وعند الهوتة الصرفة بان لا يكون صمير يبقى فما هو النافذ عند النافذ هو بعينه الباقي
عند الباقي وقال ^{توفي} صد والمناهلين من دفع الشبهة ان اندفاعهم بما من ان شخص كل
انسان انما يكون بنفسه ^{توفي} لا يسدنه وان البدن المعبر فيه امر مهم وليس له من هذه الحثية
نفي ولا ذات ثابتة ولا يلزم ^{توفي} من كون بدنه مثلاً محشورا ان يكون الجسم الذي صار
ما كولا لسبع او انسان اخر محشورا بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى بتلخيص البناء للمفهم
اي تظهر اذا غطا زماننا النحر الى انقطع بطي الزمان والمكان وعلى الاولين والاخرين لمجموع
الى ميفات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السبال الى العالم السبال الزمان في مع كل

علم من حركة او سكون فذلك الكتاب في الكتاب التكويني الذي لن يعاد را اي لن يترك شيئا من
ولا كتابا براهما يدل تفصيلي عن شي ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الاقنسي وصفة الاعمال بالعرض
لناسبه ما قبله فيكون المراد بالتساوي الانسان السباقي ايضا وبنا في تلك النشأة بتلك الكتابان
دفعه واحد وينظر اياها ثمانية اضره واحد لا على الولا ولكن من كان ذاتن محرمه في هذه النشأة
يستقر هناك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعني فهو من الاخره اعني فاعرف
نفسك تعرف تلك ومنها شبهه النسخ فانه اذا حدث بدزا في وتعلق به النفس كان هذا غير النسخ
سواء سمي باسم النسخ او لم يسم ففسدة النسخ لازمة لا تحذف قلنا وليس حشر الجسم المغلق به النفس
تسخا بمنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور وتولد النسخ الملك نعم
لدينا نسخ باطنه ملكوتي بل تجسم الاعمال فامنع بل هو امر ثابت بالبرها محقق عند اهل الكشف
العيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان باعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان اي الانسان
باعتبار مناسبه اخلاقه للانواع التي ذكرها في صورها فهو اما محجب الباطن ملكا وحيوانا
اجم من اليهائم والسباع او شيطان فهو اي الانسان وان وحد نوعا بل شخضا دينيا اي في الدنيا
باعتبار ظاهرها الكفرية عا اربعة عني اي في العنفي فكان سبعا وحيمة مع كون شوق وعقيد
شبهة اي خلقه وان عليه قد غلبت كرفستان ذلك الانسان وادسجته منها في هذا العالم شبهه
واعماله حسنة فصوره في نورية حورية وعلما بينة وغيرها ولقد قبل القضاة في بلا كل صور فرعي
لغزلان ودير الرهبان والجم في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان يتابع هذه وباعتبار اتحاد
العاقل والمفعول على وجه الذي ترقى وابل هذا الفصل الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها و
اصنافها واشخاصها توجدها من شئ في من المشائات المكونات بحري هذه من الاخلاق بحري القبي
من ذي القبي بملكات ذي هذه الملكات جهات الفاعل اي جهات مختصة له بالصعود والمخوض
لئلا يلزم تخصيص بلا مختص ولا ارادة جرافة تخالف الصور لا يجهات القابل من العوارض
الهيولا بينة لان تلك النشأة ليست هيلا بينة فلكة اي ملك الانسان بالفض والفضض اي باجمعه

وابنه وماويه من ارج اى كان سجدا وحضرا اى كان شقيا بكلمها في صفع نفسه انطوت جربت
 الابدى بما قد كسبت انما هي اعمالكم تزد اليكم ولا يظلم ربك احدا او حنة عرضها الارض والسماء فكيف
 طولها الواسع القلب ولا تضاد ما ولا تراحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة الشاسخ كل
 يدفع به شبهات عويضة اخرى ليست في الاعمال باقل منها وما قبلها على من لم يذوق مشربا كشيء مظاهرا
 المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما للجنة التي عرضها السموات والارض وكشيء المطالبة للمادة لهما
 فان جرم الارض مقدار محدد ومعجم بالساحة المعينة فلا معنى لهما وسكانهما وقطانها البغية المشاهدة
 وكشيء مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان ليس بهذه كثر اعضاء وتفرعها في الكتب المبسوطة لا
 نجل يذكرها الى غير ذلك المفصل كما تبع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدي في الايمان والكفر
 قد عرفت الايمان بالصدق بوعا اى النبي على التحقيق بان علم محبته منه بالضرورة من الدين وهو ا
 الصدق بالله وملائكته وكثير ورسله واليوم الآخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا اى الايمان لانا
 والصدق باللسان ادى مراتب الايمان او بدا جانا تقليدا او برهانا او عيانا اى ما يحب الختان
 ثلثة اقسام مجبنة فالصدق التقليدي كايان اكثر العوام والبرهاني كايان العلماء النظار
 اولى الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خمن قيام ليلة عبادة سبعين سنة والعيا في كايان
 اهل الشهور وهو كايان الفراشة المتهاقنة على السراج به او الحديقة المحيطة النار بها لو شعرت
 الكفر في قبة الايمان فتقابل مع ثقب العدم والقيسة وهو كايان الايمان على اقل ان جمع فن
 وهو الغرض ويجوز ان يكون جمع فن منها كفر الجور من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استبعاد
 وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والنزور من اقسام الكفر عكس النفاق جلاء
 فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعد الاستبعاد بالراى معرضا عن طاعة امامه اى امام المبدأ
 والجهل والفسوق من اقسامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلاثة ليست من اقسام الكفر
 عند اهل الشرع وانما عدها من عدم محجب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة
 فيه كما يشتر اليه ايضا قولنا فليحذر وليحفظ السالك وليراقب ايمانه بنسخها وروع معانيها وان لم

محلل دوم

يسم بعضها كفر في ظاهر الشرع لا يثبت فان حسنة الامار بسئان المقربين وليس بين المترلين اي
الامان والكفر منزلة واسطة اثبتها بعض من المغزلة فان كتاب الكبار عند الامان ولا كفر
بل منزلة بين المترلين وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافي الامان وعند اهل السلوك من
اسماء الكفر بمعنى اخر فريدة في التوبة وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم
يخص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة يخص بترك الاول الى توبة
بعض الانبياء عم والاخص هو التوب من توبة يغير حق نعم شانه قد ركن توبة نبيا ص خاتم الانبياء
قال صلى الله عليه وسلم اني لا استغفر لله في كل يوم سبعين مرة فريدة في التقوى كدرج
التوب في كونه تلك وكونها عاما وخصوصا واخص مراتب التقى من حرمه صلة التقى هذا تقوى
العوام او من حل هذا تقوى الخواص ومن غير اللقاء اي لقاء الله هذا تقوى الاختصين وكل
عالم مقام السافل مع زيادة فريدة في الصدق اصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان
يكون ثابتا في ضد المظ ولا ينسخ عزيمته في الطلب والفعل اي ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذا فعليا او لا وفوليا ثانيا من هو مستغفر
حق نعم شانه اذ قرئ سورة الفاتحة وقال انا كنت غيبين على سبيل الحصر في كل صلوة
مرتين ثم اذا اتممت جاني اليين غير الحق نعم يرى فريدة في الانابة انابة بالقلب هو ان
توجهها حقا اي الى الحق جل جلاله وبجهد ان لا يخطر غير بباله ولذا كان قلب الانسان الكامل هو
باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تقوها بذكر اي بذكر الحق عز اسمه في خلوة وملاء والانابة
يكون بالاركان اي كمالنا ان نبدأ كانا اي من حيث الاركان فواجب على فريدة في المحاسبة
المراقبة صونك نفسك عز لا تترك كيد لا يقع وحراسك باها عندها هو المراقبة وحدها طا
طاعتك اي محاربة طاعتك بترك ما يعلم ايها يربده هو المحاسبة ثم ان ردت معصيته على
الطاعة فعلبك النكال لولم تداركها بالطاعة وان ردت طاعة على الزلة فترن طاعتك بنعمة
سبحانه التي اسبغ عليك ظاهره وباطنه من فوائده والآنك ومنافها تمام اشتمك عليها كتب الشرح

وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا اليها كقطرة قطفي بحر حتى واخذت بك واشربتك واسباب تربيتك
من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله نعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تشرق
بالقصر كما قلنا ترجع كلها حبرا قابلا واثقا بكم بل هي اى الطاعة منها بمن نعمة انما في موضع
التغلب بمنته بضم الهم اى استطاعته فله المنة في هدايته اشارة الى قوله نعم قل لا تمنوا
على اسلامكم بل الله بمن عليكم ان هدىكم للايمان ومن محاسب اى يوجد في اهل السلوك من اهل
الله محاسب مصنف خاطرا الى الاعمال فمحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية
والنفسانية الساخرة في يوم وفي ليلة تدارك وثلاث في العشر اعة ونعت كبا فريدة في الاخلاص
وطالب الغربة من غير غرض دينا وعقبى بغرض دينوى واخروى فخلص فيها لخص من الاعمال فالمتقى
للمشقة من علمه مريض لا يخلص في العمل وكذا طامع الثواب يعلم مستعيص معاملة ليس غير المخلص
من الشرك الخفى بربا عباد بيبه اى بيب الشرك جدا بدا خفيا اى خفيا جدا اشارة الى قوله ان ذب
الشرك فى ما خفى من بيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء فريدة في التوكل
توكل هو ان تدع الامر الى مقدرة الامور وجل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتأكيده وحث على التوكل
كما في العرفاء من اطلع على قدر القدر اشراج من الطلوع والنصب ليس هذا اى كلمة الامر كله الى ما لا ليس
معناه ان يكف عن العمل وعن الجدة والجهد في الخيرات اذت هنا للتكثير اى بوسا بط حصل اذ ان الله
ان يجرى الامور لا باسبابها وتلك القواعد ليست فواعل الجنة بل مختصات فاعل مقدس غير القيد
المحصرون ان يجد من اجاد اى انى بالجد فكيف عن العمل في الطواجن جمع ما جبر وهو الخاطر النفساني الذي
فيه حظ للنفس يعنى اماره صدق توكل ان تكف عن العمل بقضاء شهواتك وينل حظك الدنيوى
وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتعم طملك في البين وتضرب مشوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات فتكون
كتبا غير غافل عن مكر النفس عصمتها الله نعم واياكم منه فريدة في الرضا وهجرة بما قضى الله رضا وذر
مقام الرضا بما قضى الله نعم ما نافية اغرضنا ولا انكار له على شئ كما في الشيخ في الاشارة
العارف حسن شربام بجملة الصغير من تواضعه كما يجعل الكبير وينبسط من الحامل مثل ما ينبسط من

البشر وكيف لا يشرو وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجمع عند سوايته
اهل للرحمة قد تغلبوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا دعى اى سمي به ولا سيما خازن الجنة
اللقاء لما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اغراض ولا انكار له على شيء يتناه بقولنا اننا على الغنا صورا
اي صاحب مقام الصبر رضى وذا ان بيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذلك انما الرضا
المرض على الصحة والموت على الحياة وكل ذلك على رفا هبة والجمع عند صاحب الرضا سوايته ونقل عن
عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا بهذه المدة من عمر الاشيا كانته تمامه المكروه باله لم
تفع الجملة مفعول لم يقل ولا اى لم يقل لما ارتفع عما هو المرغوب ان يسه وقع بهذا ايضا مفعول ارتفع
في التسليم ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجوهات كما هو مقتضى توحيد الذات
والصفات والافعال الى قديم بمرها نه بملك كلا كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على
سبيل المحرر الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سمي اى سمي بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها
قلنا من في الانانية صاها لها كما واصل الوجود المنبسط الذي هو نور الحق نعم في السموات والارض الى
القوابل والمهبئات ونشتت نظرة الكثرة زاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو شدة النور النور
كن يغفل عن عاكس يعكس المثلثة المختلفة صفرا وكبر احب صه وملجاء في النار يدعى ما كما مقابل
رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم على الرضا والتوكل اما علوه على التوكل فلما قلنا ان اجتماع
الرب وكلا جعل في التوكل فهو كل تعلقا صحيح فهو مال ك امر بعد ولكن فوض امره الى الله نعم
ليس يخلو ذلك من سوء الادب اذ حسنا لا يراى سبيل في المرفقين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واما
علوه على الرضا فلما قلنا وراض كل ما يفعل حق علوه طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى قد لا بما
ولكن ههنا اى في مقام التسليم الطبع وماله اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته
المستملكة فيه لاهلها هو مال الملك نود الا الى الله نصير الامور وههنا مقامات اخواتنا
الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط في العمل هنا التوكلنا من البسط في القول فهناك
اى خذ نظما هو كالجمان يضم الجيم اللؤلؤ المنظم موشح العبد اى من ينهها بالوشاح وهو

اديم عريض برصع بالجواهر فتشده المراه بين عانيتها وكسجها والعقد جمع الاخذ كالبيض جمع
 الابيض الكواكب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو هود ثديها الحكم التي شئت من منظومة
 هفوف من هفا الفوادى ذهب في اثر التي وطرب والمعنى ذهب بطرب في اثر المنظومة انتهى
 العقول جمع فية بالضم بالشعف من شعفتى جندي غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الارواح
 السليمة شديدة الميل الى النظم سيما هو نظم هواكسبة المطالبة العالية وحلل حوراء الحكمة
 ضاين جمع ضينة اي ما يضيئ ويجللها اشراقها وتوضاين الله لطايفه من اولياء الاسرار
 الحكيمه فيها تخفى من روضه القدر يعني عالم العقل بربا الربا بشدة الباء المشناه من تحت
 الرجح الطيبة وهو متعلق بقولنا انخفاشده الشداوه ذكاء الرجح الطيب قاع وهو عرف سلمي
 مفعول مقدم اي راجعها الطيبة عرف اي انخف من تلك الروضة براجحة ذكرنا راجحة صاحب الرقة
 سخ عليك بالين والحاء المملئين الصب السيلان من فوق اسم اي سحاب هطال تشبه
 اخر المنظومة بالسحاب الفياضية اي بالسحاب الذي هو غير المنظومة ارتوى روى من الماء
 واللين ورتوى وارتوى بمعنى بال الى ذلك البال بلبال هو شد الهن والوساوس من جانب
 الشرف هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق في المطالب العالية التي اخوف عليها المنظومة
 او مضى اي لمعت خفته ولم تغترض هضبان الجبل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل
 من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اي من تلك البروق خفت اي قلعت ودكت طلعتها اطلعه
 البروق والمنظومة في ثلعات جمع الثلعة وهي ما ارتفع من الارض البادية وفي الوهاد جمع الوهدة
 وهي المنخفضة من الارض وهما بغير العضلات من المسائل وغيرها للهم وادى جمع الهادى بمعنى
 المتقدم ومنه هوادى الجبل والبلها وهادية الجوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التي لها
 التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمت فهاوه وجمعت لاه على توفيق اختاها
 والله نعم من محاسن الشانسانها اي على محاسن الشاود رخصايق وريح الكبار وارضى

وقد براعة الفصاحة البراعة فصب القلم ختامها كبدوها الفلاحة فهذا المصراع الاخير ما
تاريخ الشروع في تأليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير
من توبه هذا الشرح في يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة
واحد وستين ومائتين بعد الالف خم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسن وجعل عاقبة
امورنا خيرا بمحمد والله الطاهر

Handwritten text in Persian script, likely a list or index, located in the upper right corner of the page. The text is written in a cursive style and appears to be a continuation from the previous page.

Handwritten text in Persian script, located in the lower center of the page. It appears to be a title or a heading for a section of the text.

Handwritten text in Persian script, located in the lower right corner of the page. It appears to be a list or index, similar to the one in the upper right corner.

